
3 1761 05345805 5



SUMMA PHILOSOPHIAE CHRISTIANAE

III

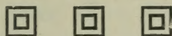
ONTOLOGIA

EDITIO 2ª ET 3ª EMENDATA

AUCTORE

JOSEPHO DONAT S. J.

DR. THEOL. ET PROFESSORE IN UNIVERSITATE OENIPONTANA



OENIPONTE

TYPIS ET SUMPTIBUS FELICIANI RAUCH

1914

Printed in Austria.

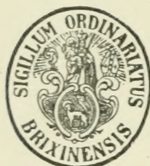
Jos. Donat, Summa philosophiae christianae III. Ontologia. Editio 2. emendata.

Imprimi potest.

Kalksburgi, die 19. Dez. 1913.

Joannes Bapt. Wimmer,
Praep. Prov. Austriae Soc. Jesu.

Nr. 572.



Imprimatur.

Brixinae, die 30. Januarii 1914.

Dr. Friedle, Vic. gen.

Index

Introductio

Caput I

De ente

Caput II

De ente exsistente et possibili

Caput III

De proprietatibus entis

Caput IV

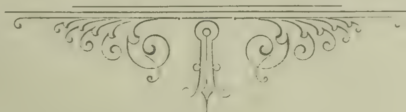
De ente finito et infinito

Caput V

De substantia et accidente

Caput VI

De causis



Introductio

Metaphysica. Quaestiones de rerum interna natura, 1
de mundi hominisque origine ac fine, de Deo ipso ab antiquissimis temporibus hominum animos moverunt. Hinc paulatim metaphysica scientia orta est, quae ultra physicam rerum naturam sensibus apparentem progrediens ad altiora pertingere conatur. Metaphysica enim illa philosophiae pars est, quae *rerum, quatenus in se spectantur, rationes remotiores investigat.* Logica et ethica (cum philosophia iuris), quae sunt praeter metaphysicam aliae partes philosophiae praecipuae, de rebus tractant, non prout in se considerantur, sed quatenus ad intellectum et voluntatem referuntur, itaque leges veritatis inveniendae et vitae recte instituendae docent.

Metaphysica complures partes complectitur: 1. *Cosmologiam* vel philosophiam naturalem, quae de mundo corporeo agit, 2. *Psychologiam* (cui anthropologia affinis est), quae de vita hominis, 3. *Theodiceam* (cui philosophia religionis propinqua est), quae de Deo tractat. Quae partes, cum speciales rerum ordines considerent, *metaphysicae specialis* nomine comprehendi solent. Accedit 4. *Ontologia* sive metaphysica generalis, quae de ente abstractissimo eiusque proprietatibus, supremis partitionibus et causis disserit.[1])

[1]) Confer de notione et partitione philosophiae *Logicam,* Introductionem.

Itaque metaphysica nostrae aetatis non solum de rebus immaterialibus agit, cum praeter theodiceam et ontologiam etiam cosmologiam et psychologiam comprehendat. Apud *veteres* scholasticos metaphysica tantum ontologiam et theodiceam complectebatur, illam videlicet philosophiae partem, quae de rebus immaterialibus agit: cosmologiam autem et ipsam psychologiam veteres scientiae *physicae* tribuebant. Physica enim tunc temporis omnem tractationem scientificam de rebus corporeis, ipso homine non excepto, continebat: ambitus enim eius, maxime quod cognitionem naturae attinet, angustus erat. Aucta postmodum permultum notitia rerum naturalium physica veterum in plurimas scientias divisa est, quarum una aliqua physica recens est.

2 *Nomen* „metaphysica" *Aristotelem* auctorem non habet, licet scientiae hoc nomine designatae parens dici possit. Nomen inde ortum esse videtur, quod Andronicus Rhodius, qui ca. a. 70 a. Ch. novam operum Aristotelis editionem curavit, libros, quibus ab Aristotele „Πρώτη φιλοσοφία" inscriptio indita erat, ordine post libros „φυσικά" collocavit. Hinc titulus eorum „Τὰ μετὰ *(post)* τὰ φυσικά" ortus est. Quod nomen ex loco derivatum postmodum ad scientiam ipsam designandam translatum fuit, quae videlicet *supra* physica vel sensibilia ascendat. „Dicitur metaphysica i. e. transphysica", inquit S. Thomas, „quia post physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus competit in insensibilia devenire."[1])

Transmissa hac etymologiae neglectione nomen metaphysica etiam ideo paulum incommodum est, quod facile suspicionem ingerit, metaphysicam esse scientiam, quae nullo pacto in experientia nitatur, sed vana speculatio sit. Quae sane frequens, attamen iniusta est apud modernos metaphysicae accusatio.

3 **Conspectus historiae Metaphysicae.** Quaestiones metaphysicae a temporibus antiquis hominum mentes agitarunt, praesertim illae quaestiones, quae veritates supremas spectant.

Initio doctrinae metaphysicae apud populos orientales Sinenses, Indos, Persas, Chaldaeos, Aegyptios cum tradi-

---

[1]) In lib. Boethii de Trinit. q. 5 a. 1.

tionibus librisque religiosis consertae inveniuntur. Pariter apud Graecos, qui antiquitus fere soli philosophiam scientifice excoluerunt, traditiones religiosae initia philosophiae paraverunt.

Philosophi *Jonii* (Thales ca. 600 a. Ch., Heraclitus ca. 500 a. Ch.) a mundo sensibili exordientes in eius naturam inquisierunt et mundum varie vel ex aqua vel ex aëre vel ex igne perpetuo mutabili ortum esse docuerunt: ultra principium materiale mundi non cogitando progressi sunt. Altius ascendens *Pythagoras* († ca. 500 a. Ch.) atque ad ordinem animum convertens rerum principia mathematica statuit, numeros et figuras, in hoc verum attingens, quod immutabiles rerum essentias et aeternas rationes esse innuit. In abstracta speculatione modum excedunt *Eleates,* qui rerum multitudinem, extensionem, mutationem, quae sensibus se obiiciunt, mere apparentes omniaque unum immutabile absolutum (deum) esse docent. E contrario *Materialistae* brevi intervallo sequentes (Leucippus, Democritus) rerum varietatem ac mutationem omnem ad solam atomorum variationem reducunt. *Anaxagoras* denique († ca. 428 a. Ch.) primus mentem mundi ordinatricem inducit, „quasi sobrius, comparatus ad antiquiores vana dicentes"[1]; attamen non satis sibi constat.

Philosophiam ita in pueritia degentem *Plato* (427–347 4
a. Ch.), *Socratis* discipulus eiusque sapientiae heres, ad iuventutis florem perduxit. Plato ideas religiosas priorum temporum recipit et in dialogis suis in universales, supersensibiles atque aeternas rerum essentias et Deum ipsum, omnium principium, mente sublimi inquirit; hac ratione philosophiam veri idealismi condit, quae veritatem christianam praesentit. Philosophiam Platonicam *Aristoteles* (384–322) ad quandam viri maturitatem evexit, quatenus ingenii acumine plane stupendo Platonis doctrinas ad claros conceptus et demonstrationes revocat, eas auget atque emendat. Aristoteles merito *auctor metaphysicae* appellatur, non quod primus eam coluerit, sed quia a reliquis scientiis

[1]) *Aristoteles,* Met. I 3 p. 984b 15 edit. Bekker.

eam distinxit tamque perfecte excoluit, ut sequentibus omnibus aetatibus permanens fundamentum relinqueret. Quod maxime opere praestitit, cui titulus „Πρώτη φιλοσοφία“; qui 14 libros comprehendit, de quorum nonnullorum genuinitate disputant.

Generationes subsequentes vel cum *Epicuro* (341–270) ad materialismum redeunt, vel cum *Stoicis* (Zenon Citiensis † ca. 264 a. Ch.) ad pantheismum quendam et ethicam ei conformem, in qua homo sibi ipse sufficit, perveniunt, vel vagum eclecticismum amplectuntur, vel denique frequentes scepticismo manus dant.

5 In ecclesiae exordiis, cum veritas christiana etiam armis a philosophia petitis impugnabatur, *Apologetae* etiam ab humana sapientia argumenta repetebant, quibus errores refellerent. Diligentius *Patres* et scriptores ecclesiastici aetatum subsequentium doctrinis veterum sapientium investigandis et cum veritatibus revelatis conferendis operam dabant atque prudenti delectu, quae in illis vera inveniebant, ceteris reiectis vel emendatis amplectebantur spirituque christiano animabant. Inter quos eminet ingenio potens *Augustinus* (354–430), qui de omnibus paene quaestionibus metaphysicis mente profunda disseruit.

Sapientiae Patrum heredes sunt *Scholastici* medii aevi, qui fundamento a SS. Patribus parato insistentes et infallibili ecclesiae auctoritate ducti philosophiam Aristotelis ab erroribus purgarunt atque perfecerunt, veritates fidei cum rationis naturalis veritatibus arte dialectica harmonice coniunxerunt itaque admirandum philosophiae et theologiae systema condiderunt. Inter omnes, qui huic operi auctores adlaborarunt, *S. Thomas* (1225 vel 1227–1274) eminet.

Metaphysicam seu philosophiam a Platone et Aristotele inchoatam, a SS. Patribus et Scholasticis ad altiorem perfectionem provectam et ecclesiae auctoritate saepe commendatam, quoad substantiam ut veram amplectimur. Simul tamen profitemur, etiam in hac scientia progressum necessarium esse, praesertim quod usum notitiarum empi-

ricarum et historicarum attinet, quibus indagandis veteres parum intenti erant.[1])

Saec. 15. et 16. ob varias rationes vitae occidentalis 6
condiciones vehementer immutatae sunt. Ita factum est, ut, qui a saec. 16. et 17. extra scholas catholicas philosophiae operam darent, ab hac „philosophia perenni" attico-patristico-scholastica deficerent, in qua una spiritu veritatis afflante veritas philosophica exculta et conservata est. Atque vel omnino quaestiones metaphysicas despexerunt, vel auctoritatis et traditionis contemptores in dies nova systemata metaphysica condiderunt.

In Anglia auctoribus *Fr. Bacon Verul.* († 1626) et *Locke* († 1704) *empirismus* dominari coepit et cum eo metaphysicae neglectio, immo scepticismus (*Hume* † 1776). In Gallia vero et alibi ambiguum *Descartes* (*Cartesii*, † 1650) novatoris systema semina recentis *subiectivismi* sparsit et contemptum philosophiae veteris promovit.

Postremo philosophiae recentioris et recentissimae antesignanus *Kant* (1724—1804) subiectivismum et empirismum in unum coniunxit systema, quo rerum supersensibilium cognitionem ideoque omnem veram metaphysicam impossibilem esse demonstrare conatus est.

Quae sint sortes Metaphysicae nostra aetate. Ita 7
factum est, ut hac aetate communis quaedam plurimorum hominum et scholarum mentes ratio opinandi regat, hominem ea solummodo, quae experientiae ambitu includantur, cum certitudine cognoscere posse, cetera vero, quae istum ambitum „transscendant", i. e. res supersensibiles ratione seu vera „scientia" apprehendere non posse; eas tantum obiecta esse „fidei", sensus cuiusdam interni, qui ex impulsu et indigentia animi oriatur (Gefühl, Erleben, sentiment). Quae opinio philosophica merito *agnosticismus* dicitur.[2])

---

[1]) Confer *Logicam* n. 23—9. — [2]) Confer *Criticam*, De cognitione rerum supersensibilium n. 220—45.

Haec doctrina primum in Anglia orta est (empirismus), ubi *Fr. Bacon, Locke, Hume, J. St. Mill, Spencer* eius praecipui auctores sunt. In Gallia ab *A. Comte* († 1857) nomen *positivismi* adepta est (Littré, Taine), quoniam scilicet tantum ea, quae sensibus appareant („positiva“), non vero „res metaphysicas“ cognoscere possimus. In Germania *Kant* eundem errorem late propagavit per opus „Critica rationis purae“ (Kritik der reinen Vernunft), cuius haec est summa: nos phaenomena tantum rerum sensibilia percipere, non vero res, quales in se ipsis sint; idcirco metaphysicam solum ut scientiam de conceptibus nostris subiectivis (als „Transcendentalphilosophie“), non vero tamquam scientiam rerum possibilem esse; persuasiones metaphysicas de libertate, immortalitate, exsistentia Dei aliasque similes exstare quidem hominique necessarias esse, attamen plus non esse quam „postulata“ sive imperia animi absque rationum perspicientia.[1])

Haec principia nostra aetate plurimorum mentes infecerunt. Etiam *modernismus,* qui dicitur, philosophiae modernae credulus pedisequus, ab hac opinandi ratione exordium ducit.

Ita factum est, ut modo a plurimis scientia metaphysica praetermittatur atque despiciatur,[2]) licet ex aliquo tempore maior iam honor ei tribui coeperit.

8 Audiantur nonnulli pro multis, qui opiniones his castris proprias exhibeant. *Kant* putat, rationem (theoreticam) „nunquam ultra fines experentiae possibilis egredi posse, id quod essentialis intentio istius scientiae [metaphysicae] sit“; metaphysica est ipsi „speculativa rationis

[1]) Confer *Criticam,* De Criticismo Kantiano, praesertim n. 208–11. — [2]) Cum veritate *Card. Mercier* testatur: „Le phénoménisme de Hume, le positivisme de Stuart Mill, de Comte, de Littré et de Taine, le criticisme de Kant, ont répandu dans l'atmosphère intellectuelle de notre temps le préjugé, que la métaphysique n'est pas une science, pour la raison qu'elle n'a point d'objet. Le sensible est seul connaissable, a-t-on dit . . . Il [agnosticisme] exprime un état d'âme qui est assurément un des traits les plus charactéristiques de la pensée contemporaine.“ Métaphysique générale[5] (1910) 10. Confer *Mercier,* Le bilan philosophique du XX[e] siécle. Revue Néo-Scolastique 1900, février 16 ss.

cognitio penitus solitaria, quae experientiae magisterio se plane subtrahendo in altum ascendit" (ideoque valore obiectivo caret).[1]) — *Aug. Comte* haec docet: „In stadio positivo [Comte in generis humani progressu tria stadia distinguit: religiosum antiquissimum, metaphysicum medium, positivum recens] mens humana, notiones absolutas obtineri non posse cognoscens, origini ac destinationi mundi investigandis et causis intimis phaenomenorum noscendis renuntiat, id unice spectans, ut eorum leges reales i. e. invariabiles relationes successionis et similitudinis detegat."[2]) „Metaphysica ut scientia", docent ex longo iam tempore alii, „impossibilis est."[3]) „Opinio magis magisque recepta, quae tenet, scientiam intra limites clarae expositionis eventuum realium includendam esse, recte ad excludendas omnes supervacaneas suppositiones, quae per experientiam examinari non possunt, maxime metaphysicas, perducit."[4])

Sapienter animadvertit philosophus quidam modernus aetatis nostrae apprime gnarus: „Non habemus hoc tempore metaphysicam, et multi hac re gloriantur. Attamen tunc tantum gloriandi recta ratio esset, si vita nostra idealis bene se haberet, si etiam sine metaphysica firmae persuasiones vitam et studia nostra regerent, magna consilia nos sociarent et super pusillitatem condicionis humanae elevarent. Verum infinita dissensio, misera omnium principiorum incertitudo, fortitudinis carentia adversus naturae appetitus clare apparent."[5])

---

[1]) „Es ergibt sich aus dieser Deduktion unseres Vermögens . . ., daß wir mit ihm nie über die Grenze möglicher Erfahrung hinauskommen können, welches doch gerade die wesentlichste Angelegenheit dieser Wissenschaft ist"; die Metaphysik [ist „eine ganz isolierte spekulative Vernunfterkenntnis, die sich gänzlich über Erfahrungsbelehrung erhebt". Kritik der reinen Vernunft, 2. Vorrede. — [2]) „Dans l' état positif l'esprit humain, reconnaissant l' impossibilité d' obtenir des notions absolues, renonce à chercher l' origine et la destination de l' univers et à connaître les causes intimes des phénomènes, pour s' attacher uniquement à découvrir . . ., leurs lois effectives, c' est-à-dire leurs relations invariables de succession et de similitude." Cours de philosophie positive[3] I (1869) 9. — [3]) *W. Dilthey:* „Metaphysik als Wissenschaft ist unmöglich." Einleitung in die Geisteswissenschaften I (1883) 512. — [4]) *E. Mach*, qui in scientia physica magnum nomen habet: „Die Ansicht, welche sich allmählich Bahn bricht, daß die Wissenschaft sich auf die übersichtliche Darstellung des Tatsächlichen zu beschränken habe, führt folgerichtig zur Ausscheidung aller müßigen, durch Erfahrung nicht kontrollierbaren Annahmen, vor allem der metaphysischen." Analyse der Empfindungen[4] (1903) V. — [5]) *R. Eucken:* „Wir haben heute keine Metaphysik, und es gibt nicht wenige, die stolz darauf sind. Aber ein Recht darauf hätten sie nur, wenn sich unsere Gedankenwelt in einem vortreffli-

Quam inconsequentur et saepe apparenter tantummodo illi ipsi, qui metaphysicam tueri conantur, eius studia colant, ex iis colligere licet, quae e. g. *F. Paulsen* de cognitione humana docet: „Kant cum critica acutissima demonstrat, propriam, speculativam cognitionem obiectorum supersensibilium non haberi. Exstat ordo rerum absolutus et supersensibilis, mundus intellegibilis ultra mundum sensibilem; eius realitas indubia est, possumus ac debemus de eius natura conceptiones facere . . . Attamen fieri non potest, ut per veram scientificam cognitionem ibi pedem figamus."[1])

Etiam paucitas praelectionum philosophicarum, quae de metaphysica in universitatibus habentur, et operum, quae de eadem scientia eduntur, sortes metaphysicae ostendunt.[2]).

*9 ***Metaphysicae possibilitas eiusque methodus.** Scientiam metaphysicam possibilem esse, in tractatibus metaphysicis supponimus: scientiae criticae est, data opera id demonstrare.[3]) Tantum paucis hoc loco integritatis causa rationes adumbrabimus, quae metaphysicae possibilitatem

chen Zustande befände, wenn auch ohne Metaphysik feste Überzeugungen unser Leben und Streben beherrschten, große Ziele uns zusammenhielten und über die Kleinheit des Bloßmenschlichen hinaushöben. In Wahrheit ist eine grenzenlose Zersplitterung, eine klägliche Unsicherheit in allem Prinzipiellen der Überzeugungen, Wehrlosigkeit gegen das Kleinmenschliche, eine Seelenlosigkeit in überströmend äußerer Lebensfülle unverkennbar." Geistige Strömungen der Gegenwart (1909) 110.

[1]) „Kant zeigt mit vernichtender Kritik, daß es eine eigentliche, spekulative Erkenntnis im Gebiete des Übersinnlichen nicht gibt. Es gibt eine absolute und eine übersinnliche Welt, einen mundus intelligibilis jenseits des mundus sensibilis; seine Wirklichkeit ist nicht zweifelhaft und wir können und müssen uns auch über seine Natur Gedanken machen. Aber unmöglich ist es, mit wirklicher wissenschaftlicher Erkenntnis uns dort anzusiedeln". Einleitung in die Philosophie[21] (1909) 450. — [2]) In universitatibus Germaniae semestri hiem. a. 1895–6, praetermissis praelectionibus quibusdam, in quibus quaestiones metaphysicae attinguntur, 3 tantum praelectiones de metaphysica habitae sunt eaeque a professoribus catholicis. Semestri aestivo a. 1902 in universitatibus germanicis Austriae, Germaniae, Helvetiae, transmissis item quibusdam aliis, in quibus quaestiones metaphysicae tractantur, circiter 8 praelectiones de metaphysica nominatim habitae sunt, ferme 39 autem de sola historia philosophiae recentis aetatis. Similis proportio inter numerum operum intercedit, quae de metaphysica, et numerum eorum, quae de aliis rebus philosophicis eduntur. — [3]) Confer *Criticam*, De cognitione rerum supersensibilium n. 220–5. 245–8.

ostendunt; quo simul methodus huic scientiae propria declarabitur, quae videlicet in debita coniunctione experientiae cum mentis cogitatione consistit.

Itaque 1⁰ intellectus cogitando *veritates etiam supersensibiles* cum certitudine cognoscere potest; ad quas imprimis veritates metaphysicae pertinent. 2⁰ Attamen etiam in hisce inquirendis mens ab *experientia* pendet.

Quo asserto altero a methodo vera metaphysicae exaggeratus ille intellectualismus modernis non immerito invisus excluditur, qui cognitionem intellectualem ab experientia nimis independentem statuit. Cui addicti sunt nonnihil iam Plato, magis Descartes, Spinoza, etiam Kant, maxime vero Fichte, Schelling, Hegel, qui totum universum e mente educere conati sunt itaque speculationem philosophicam contemptui exposuerunt. Nec diffitendum est, etiam scholasticos nonnunquam diligentem experientiam non satis aestimasse.

***Ostenditur 1um.** 1. Homines semper *propensione naturae* rationalis excitati in veritates metaphysicas indagandas incubuerunt. Nam aetate iam antiquissima religiosas et philosophicas invenimus persuasiones et investigationes, neque ullibi terrarum gentes exsistunt, quae religiosis persuasionibus careant; immo in ipsis superstitionibus haec inclinatio ad altiores notitias habendas proditur. Insuper homines impetu naturae vitiis non corruptae impulsi in bona supersensibilia, veluti immortalitatem, beatitudinem futuram, religionem, bona moralia feruntur. *Atqui* talis propensio in vanum seu in obiectum impossibile tendere nequit; natura enim humana mendax et essentialiter inordinata redderetur. 10*

Praeterea haec inclinatio et occupatio continua in quaestionibus metaphysicis discutiendis ex eo tantum declarari potest, quod homines semper eam vim intellectualem in se clare experti sunt, quae recte adhibita de supersensibilibus rationem reddere valeat. Ergo hominibus illa vis inest.

2. Si metaphysica impossibilis esset, etiam omnis *vera scientia impossibilis* esset, quippe quae continuo principia metaphysica, velut scientia naturalis principium causalitatis, adhibet. Porro si veritates altiores nos laterent, si nihil proinde de causa ultima naturae, nihil de fine rerum humanarum, de natura animae, nihil de legislatore et iudice divino, de vita futura cognoscere possemus, tum scientiae naturales, historia, anthropologia et scientiae reliquae spiritu interno et mutua unione destituerentur, tum vitae morali omnia fundamenta penitus subtraherentur.

*11 3. *Ex ratione interna.* Veritates sive obiecta supersensibilia illa intelliguntur, quae a sensuum cognitione remota sunt seu quorum cognitio proxime ex ipsa experientia hauriri non potest, licet remote sensibus praeparetur, ut infra indicabitur: sunt proinde obiecta vel immaterialia, ut Deus, anima humana, vel res materiales quidem, sed sub respectu a sensibus remoto cognoscendae, quales e. g. sunt quaestiones de interna corporum, motus, temporis natura. *Atqui* haec intellectus cum certitudine cognoscere potest. *Nam* habemus conceptus universales, qui multis vel omnibus rebus conveniunt, e. g. conceptus substantiae, rationis sufficientis, causae, effectus: habemus etiam conceptum spiritus sive substantiae immaterialis, entis a se sive non producti, infiniti et alios conceptus. Hos conceptus inter se comparantes legitime ad iudicia universalia (analytica) et inde ope ratiocinii ulterius ad mediata iudicia recte progredimur, quibus de rebus exsistentibus nova a sensibus remota concludimus. Ita ex conceptibus entis et rationis sufficientis legitime ad principium metaphysicum pervenimus, quod dicit, omne ens habere rationem sufficientem; ope cuius mox ad novam veritatem metaphysicam pervenire licet, mundum necessario causam sui extra se sitam habere, cum rationem sufficientem postulet eamque in se continere non possit.

*12 ***Ostenditur 2um**. 1. *A posteriori*, indicandis erroribus eorum, qui vel solum a priori vel levi tantum experientia

adhibita varia v. g. de rebus naturalibus philosophati sunt; veluti cum Aristoteles a priori deducit, motum stellarum fixarum necessario circularem esse, quod tantum iste motus continuus et uniformis sit; turpiores sunt illi errores, quos Hegel in philosophia naturali profert.

2. *Ex natura rei*, a) quod *ideas* vel conceptus attinet, quibus metaphysica utitur, eas omnes, cum ideas innatas nullas habeamus, ex experientia acquirere oportet. Et quidem conceptus proprios, ut extensionis, motus, finis directe ex experientia haurimus, analogos autem, ut spiritus, infiniti, entis a se indirecte saltem ab experientia accipimus, formando eos ex conceptibus propriis.

b) *Iudicia* vel asserta metaphysica imprimis ratione *idearum*, e quibus constant, ex experientia pendere modo dictum est. Sed etiam ratione *nexus* affirmandi pendent idque variis modis. Etenim a) iudicia illa, quae in sola comparatione idearum nituntur, e. g. iudicium, quod dicit, ordinem complexum non posse casu fieri (ex huiusmodi iudiciis [analyticis] fere ontologia et theodicea coalescit), nisi illustrentur factis experientia oblatis, clare intellegi plerunque non possunt. b) Cum metaphysica specialis ab effectibus ad causas, ab accidentibus ad substantias progreditur, cum e. g. internam corporum constitutionem explicare, exsistentiam principii vitalis in plantis ostendere, darwinismi argumenta refellere conatur, diligenter observationibus vel experimentis, cautis inductionibus utatur oportet.

3. Ceterum omnes, qui philosophiae Aristotelico-scholasticae auctores et principes exstiterunt, semper hoc principium amplexi sunt, mentem in quaestionibus philosophicis ab experientia pendere. Testimonia afferre superfluum est.[1])

Metaphysicae momentum ex dictis per se intelle- 13
gitur. Dum enim supremas et maxime necessarias ordinis naturalis veritates defendit, nobilissimum thesaurum generis humani tuetur; cumque metaphysica hac ratione simul na-

[1]) Confer *Cosmologiam*, Introd. n. 4.

turali mentis desiderio satisfaciat, ad naturalem instructionem et patrimonium generis humani atque ad veram humanitatem pertinet. Ideo contemptus eius defectionem a cultura humana et peccatum contra naturae humanae nobilitatem continet. Simul est palaestra mentis, in qua ingenii acies egregie acuitur. Porro metaphysica scientias inter se unit, iis principia simul et ultimum fastigium praebet, vitae moralis fundamenta tuetur et religionem ac theologiam egregie iuvat, quatenus fidei praeambula demonstrat, veritates revelatas illustrat et mutuum eorum nexum aperit.

Sed haec aliaque bona non praestat, nisi fidei et infallibilis ecclesiae manu perpetuo ducatur, quatenus nimirum ab iis affirmandis abstinet, quae auctoritates illae falsa esse docent, et ea, quantum quidem fieri potest, probare conatur ratione, quae illae ex revelatione divina vera esse proponunt. In quo „philosophia christiana" consistit. Si haec recusantur, historiȧ praeteriti et nostri temporis teste nonnisi dissoluta opinandi libertas et perturbatio cum vera philosophiae pernicie invalescunt.[1])

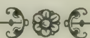
14 **Ontologia**, quam modo aggredimur, illas notiones et principia suprema consideranda sibi sumit, quae reliquis philosophiae partibus, immo omnibus scientiis communia sunt: ens abstractissimum, eius proprietates, supremas divisiones et causas, „ens et quae consequantur ipsum".[2]) Cum omnium praecipua et maxime communis notio ens sit (τὸ ὄν), integra scientia nomen Ontologiae adepta est.

Quod nomen primus *J. Clauberg* Cartesianus († 1665) adhibuisse videtur: „Sicuti autem θεοσοφία vel θεολογία dicitur, quae circa Deum occupata est scientia: ita haec, quae non circa hoc vel illud ens speciali nomine insignitum vel proprietate quadam ab aliis distinctum, sed circa ens in genere versatur, non incommode ὀντοσοφία vel ὀντολογία dici posse videatur."[3]) *Aristoteles* metaphysicam et potissimum ontologiam philosophiam primam (ἡ πρώτη φιλοσοφία) appellat: "Εστιν ἐπιστήμη τις, ἣ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὂν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὑτό."[4])

---

[1]) Confer *Logicam* n. 13 s.— [2]) *S. Thomas,* Prooem. in 12 ll. Metaph — [3]) Opera (1691) 281. — [4]) Met. III 1 p. 1003 a. 21.

Partitio. Materiam ontologiae propriam ita dividemus, ut primum de suprema ordinis ontologici notione, de ente, tunc de duplici statu, in quo versari potest, de ente videlicet exsistente et possibili, postmodum de communibus eius proprietatibus et supremis divisionibus, denique de summis causarum generibus disseramus.



Caput I

De ente

15 **Esse.** Verbum *esse* latinum in forma grammatica infinitivi et in aliis formis usitatis primario *exsistere* seu esse in ordine physico significat. Hac ratione dicimus: Deus est. Nihilominus scholastici per vocis significationem magis attenuatam nonnunquam etiam de rerum „esse possibili", de „esse ideali" rerum in mente loquuntur. Ita mundus, antequam exsisteret, esse possibile vel ideale in mente habuisse dicitur. Sed nisi hae vel similes determinationes adiciantur, verbum *esse* semper in sensu suo pleno intellegitur et exsistere significat.

16 **Ens** (Sein, être). Aliud dicendum est de voce *entis*. Ens, quae vox latina tantum ad usum philosophicum effecta est, grammatice quidem participium verbi esse, sed in usu philosophico substantivum est; non significat „exsistens", sed abstractiorem et abstractissimam significationem habet.

Nimirum ens non plus significat, quam *non-nihil* seu aliquid; proinde de omnibus dicitur, quae non pure nihil sunt. Ergo de cunctis exsistentibus et possibilibus praedicatur, attamen non significat ipsam eorum exsistentiam neque etiam non-exsistentiam, sed, ab utroque statu praescindens, ea tantummodo ut „non-nihil" designat. Pariter tum de infinito tum de rebus finitis dicitur, item de substantiis et accidentibus dicitur, sed iterum ea tantum secundum illam rationem generalissimam significat, in qua inter se conveniunt, quod scilicet non sint nihil.

Quare vocabula latina cum ente synonyma sunt *aliquid, nonnihil;* pariter *res, entitas, realitas;* secundum eandem enim significationem sumi solent.[1])

Articulus I

De ente in se spectato

Thesis 1. **Notio entis est transcendentalis (1. p.), una in omnibus (2. p.) et simplicissima (3. p.).**

Declaratio. Notio vel conceptus entis intellegitur ob- 17
iectivus (obiectum actus repraesentantis), non vero formalis sive subiectivus (actus repraesentans); est nimirum idem ac ens, quod propterea conceptus obiectivus vocatur, quia obiectum actus mentis est vel saltem esse potest.

Porro in thesi non est sermo de ente quodam determinato, e. g. arbore, sed de ente abstracto supra n. 16 descripto. Quod propterea etiam „ens ut sic" vocari solet, ut ab entibus specialibus distinguatur.

Affirmantes, notionem entis *unam* esse, asserimus, de 18
omnibus, quae entia dicantur, unam eandemque notionem entis praedicari, ita scilicet, ut unum idemque mente concipiamus, cum successive Deum, creaturam, substantiam, accidens *ens* vocamus. Possit enim quis putare, cum tantum sit discrimen inter ens divinum et creatum, nullam plane in iis similitudinem inveniri, ob quam mens aliquid utrique commune, conceptum nimirum entis, in iis detegere et abstrahere possit. Quae utique similitudo si neganda esset et si propterea absoluta inter Deum et creaturam diversitas absque ulla similitudine statuenda esset, non iam sustineri posset veritas gravissima, nos Dei imitationes et creaturas, immo, quod fides docet, nos filios Dei per gratiam esse; nam effectus, imitatio, filius esse non potest

---

[1]) In lingua germanica usus vocabulorum postulat, ut „esse" sine addita restrictione plerunque per „Dasein" vertendum sit, e contrario vero „ens" per „Sein" (ein „Sein").

sine aliqua cum Deo similitudine. Similis difficultas ex magna diversitate inter substantiam et accidens peti posset.

Et revera nonnulli veteres scholastici, ut Cajetanus, Ferrariensis, Fonseca, Complutenses, Joannes a S. Thoma negare videntur, unam a nobis entis notionem abstrahi.

Sed animadverte, cum notio entis una dicatur, non hunc esse sensum, quod omnia *realiter* i. e. in ordine rerum unum ens sint, quod pantheismum involveret et absurdum esset; esset enim in ordine rerum idem ens simul spiritus et rosa, domus et aqua; — sed quod, si mens abstrahendo omnes rerum diversitates omittat, *logice* conceptus entis in mente oriatur, qui idem iterum de omnibus praedicari possit. Pari modo dicimus, „unam naturam" in omnibus hominibus inveniri, quatenus scilicet omnibus individuis humanis unus idemque conceptus abstractus „animal rationale" in mente respondet. Itaque unitas entis non est realis, sed logica.

19 **Demonstratio 1. p.** Illa notio transcendentalis est, quae *omnibus* rebus seu omni plane, quod non omnino nihil est, convenit. Atqui talis est notio entis. Nam omnibus rebus seu omni, quod non est nihil, convenit; ens enim idem est ac aliquid, nonnihil, res. Ergo notio entis est transcendentalis.

Contra sententiam ceteroquin communem veteres Scotistae negant, ens transcendentale esse, quoniam differentiis suis non conveniat, hac innixi ratione, quod ens a differentiis, quibus contrahatur, adaequate distinguatur oporteat. De qua re sequens thesis aget.

20 **Demonstratio 2. p.** Notio entis est transcendentalis, i. e. ipsa de omnibus rebus praedicari potest; quod modo demonstratum est. Atqui si notio entis non esset una, non *ipsa*, sed *ipsae*, multae scilicet et variae notiones sub uno vocabulo „entis" latentes praedicarentur. Quod sane non obtinet. Plane idem enim teste conscientia propria de omnibus praedicare intendimus, cum successive Deum, creaturam, hominem, cogitationem dicimus *ens*. Ergo notio entis una est.

Aliis verbis. Si *notio* entis una non esset, sed una tantum *vox* entis haberetur, cui varius sensus subesset, simili modo Deus et creatura dicerentur entia, quo homo et liber dicuntur „pii", nimirum alio plane sensu, licet idem adsit vocabulum. Atqui Deus et creatura et res quaecunque eodem sensu dicuntur „entia"; quod manifestum est. Ergo unus idemque sensus ideoque unus conceptus voci entis subest itaque notio entis una est.

Demonstratio 3. p. Notio entis simplicissima est, si minimam comprehensionem habet, a qua nihil iam abstrahi potest. Atqui hoc obtinet. Minimum enim est, quod apprehenditur, cum aliquid non-nihil esse dicitur; si quid huius omitteretur, iam nihil haberetur.

Corollaria. 1. Quia notio entis transcendentalis est, 21
in omnibus aliis notionibus realibus ut constitutivum includitur. Propterea nulla notio realis, e. g. arbor, in notionem entis et aliam notionem dividi potest, sicut „homo" in „animal" et „rationale" dividitur. Lateret enim ens etiam in hac „alia" notione, quia etiam haec esset non-nihil.

2. Ideo ens neque *definiri* potest per genus et differentiam specificam, sicut homo per „animal rationale", quia utpote simplicissimum duas notiones non continet. Sed declarari potest per synonyma etc.

3. Ex his intelligitur, plane absurdum esse modum, quo *Hegel* indeterminationem simplicitatemque entis intelligit; etenim cum negatione eam confundit. Ens et negatio scilicet in eius systemate praecipuas partes agunt. „Ens", inquit, „est purum indeterminatum et vacuum . . . revera nihil est, neque plus neque minus, quam nihil, purum nihil."[1])

Obiectiones. 1. Si notio entis una eademque omnibus conveniret, 22
omnia unum idemque ens essent. Atqui id absurdum est. — *Resp.* Dist. mai. omnia idem ens realiter essent N. idem logice C. Cdist. min. absurdum est, omnia realiter idem ens esse C. logice N.

---

[1]) „Das Sein ist die reine Unbestimmtheit und Leere . . . Es ist in der Tat nichts und nicht mehr noch weniger als nichts." Wissenschaft der Logik I (1833) 1. Abtlg. 78.

2. Esse Dei et creaturae distant infinite, ut nulla eorum sit similitudo. Atqui si nulla intercedit similitudo, neque unus conceptus entis utrique convenit. — *Resp.* N. mai. vel Dist.: non est similitudo maior hac, quod in ente abstracto conveniunt C. ne haec quidem adest N. Cdist. min.

3. Si ens simplicissimum esset, esset etiam simplicius Deo; atqui nihil est simplicius Deo. — *Resp.* Dist. mai. esset simplicius Deo simplicitate logica sive negativa, quae ex abstractione et realitatis defectu oritur C. simplicitate reali sive positiva, quae cum magna perfectione coniuncta est et ex ea originem petit N. Cdist. min. nihil simplicius simplicitate reali et positiva C. logica et negativa N.

*Articulus II

*De relatione entis ad inferiora[1])

*23 Postquam demonstratum est, *ens unum* omnibus rebus convenire, declarandum iam est, quomodo nihilominus *diversa entia* seu entis inferiora habeantur. Videri enim possit, cum inferiora tota sint ens neque quidquam in iis inveniatur, quod non sit ens, ens autem unum sit, nullum plane discrimen inter varia entia esse posse; ex quo utique pantheismus sequeretur.

Iam Parmenides e schola Eleatica dogma *pantheisticum*, omnia esse unum, ita fere probat: quidquid extra ens est, nihil est, ens autem unum est, ergo extra hoc unum ens nihil est, sed omnia, quae sunt, unum sunt. Similia Hegel profert. Quare modus, quo ens in ordine rerum multipliciter diversum sit, explicandus est. In qua re iam Plato et Aristoteles veritatis semina habent, quae tamen scholastici demum perfectius evolverunt.

Haec quaestio maxime *immediata entis inferiora* respicit, ens a se vel divinum, ens ab alio vel creatum, ens in se vel substantiale, ens in alio vel accidentale. Haec enim maxime in ratione entis differunt iisque alia inferiora (specialia creata, accidentia etc.) subsumuntur.

---

[1]) Consulitur, ut materiae asterisco notatae in cursu breviore plerunque omittantur; et salva philosophiae substantia omitti possunt.

***Thesis 2. Ens ab inferioribus abstrahitur abstractione non perfecta, sed imperfecta, neque ad ea iterum contrahitur compositione metaphysica, sed expressiore conceptione eiusdem realitatis (1. p.); ex quo sequitur, ens respectu inferiorum non esse notionem univocam, sed analogam (2. p.).**

Declaratio 1. p. *Abstractio perfecta et imperfecta.* 24*
Abstractio plerunque ita fit, sicut in hoc exemplo: si notio communis „animal" ab inferioribus „animal rationale" et „animal irrationale" abstrahitur, differentiae „rationale" et „irrationale" mente penitus *omittuntur,* quia notionem communem non includunt. Haec abstractio *perfecta* dicitur.

Sed cum ens ab inferioribus suis, v. g. ab „ente a se", „ente ab alio", abstrahendum est, non possunt differentiae penitus omitti, quae notionem communem non includant; etenim etiam differentiae „a se", „ab alio" ens in comprehensione sua continent; sunt enim certe aliquid. Nullum inferius entis ita in duas partes mente dividi potest, ut una pars ens, alia non-ens sit. Itaque inferius entis ad ens abstractum non se habet sicut totum compositum ad unam partem, ad quam alia pars adaequate distincta accederet; sed sicut determinatus vel expressior conceptus realitatis *(ens a se)* ad confusum conceptum eiusdem realitatis, quo haec realitas cum aliis rebus convenit (indeterminate: *ens*). Idcirco ens ab inferioribus eo abstrahitur, quod inferiora tota indeterminate vel confuse concipiuntur, ut igitur nullae differentiae mente penitus omittantur. Haec est *abstractio imperfecta.*

Vocabulum „ens a se" quidem in duo et tria membra dividi potest adaequate distincta; sed non *conceptus* tribus his vocibus significatus.

3. *Contractio per compositionem metaphysicam et per determinatam conceptionem.* *Contrahi* dicitur conceptus generalis, si specialior redditur seu in extensione coarctatur. Ergo contractio si cum abstractione comparatur, processus inversus est. Uterque autem non perficitur profecto in 25*

ordine physico, sed tantum in mente, quatenus de obiectis suis cogitat. Prior processus abstractio est eamque contractio supponit.

Plerunque contractio peragitur sicut in hoc exemplo: cum „animal“ ad inferiora contrahendum est, apponuntur ei differentiae „rationale“ et „irrationale“ ab eo adaequate distinctae, ut inde conceptus ex duabus partibus compositus oriatur. Haec dicitur contractio per *compositionem metaphysicam*. Compositio dicitur, quia inferius componitur e notione communi et differentia adaequate distincta; metaphysica appellatur, quia est compositio e duabus *notis* ratione distinctis; compositio physica est compositio e duabus rebus, veluti hominis ex anima et corpore.

Sed cum ens ad inferiora contrahitur, differentiae adaequate distinctae eique extraneae sane apponi non possunt. Ergo contractio entis eo tantum peragitur, quod mens ab abstracto *ente*, quod prius conceperat, ad determinatum *ens a se* etc. transit ita, ut conceptus posterior ad priorem non se habeat, sicut compositum ad *partem* suam, sed sicut realitatis *conceptus expressior ad confusum*, secundum quem cum omnibus aliis realitatibus convenit.

*26 Haec est doctrina communissima scholasticorum. „Per unum [conceptum]“, scribit *Suarez*, „expressius concipitur res, prout est in se, quam per alium, quo solum confuse concipitur et praecise secundum aliquam convenientiam cum aliis rebus. Hoc autem totum fieri potest sine propria compositione, per solam cognitionem confusam vel distinctam.“[1]) „Enti“, inquit *S. Thomas*, „non potest addi aliquid quasi extranea natura per modum, quo differentia additur generi vel accidens subiecto, quia quaelibet natura essentialiter est ens . . .; sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum exprimunt ipsius modum, qui nomine entis non exprimitur.“[2]) „Substantia . . . non addit supra ens aliquam differentiam, quae significat aliquam naturam superadditam enti; sed nomine substantiae exprimitur quidam specialis modus essendi, scilicet per se ens. Et ita est in aliis generibus.“[3])

---

[1]) Disp. met. d. 2 s. 6 n. 7. — [2]) Qu. disp. De verit. q. 1 a. 1. — [3]) De verit. q. 1 a. 1. Similiter aliis in locis.

Ut discrimen inter compositionem metaphysicam et determinatam 27*
conceptionem atque inter duplicem abstractionem *analogiis illustretur*, in compositione metaphysica notio communis ad inferiora se habet sicut

a
ad
ab ac ad

i. e. descendendo addo partem adaequate distinctam eamque ascendendo relinquo. In expressiore conceptione se habet sicut

a
ad
A 𝒜 𝔄

i. e. nihil extranei (non-a) addo vel relinquo, nihilominus inferiora maiorem et inter se diversam comprehensionem habent.

Seu *alio modo:* Si homo, arbor, equus ab oculis magis magisque recedunt, nihil eorum penitus omittitur, tamen omnes eorum differentiae ita evanescunt, ut non iam inter se differant, sed eadem omnium figura indeterminata oriatur. Vicissim si punctum quoddam vel figura omnino indeterminata, quam ex magna distantia video, postea paulatim appropinquat, nihil extranei additur, tamen varia expressiore conceptione quoddam determinatum apparet, ut homo, arbor, equus. In hoc exemplo id, quod prius videtur, ad aliud, quod postea apparet, se habet sicut indeterminata apprehensio ad expressiorem conceptionem eiusdem realitatis.

Demonstratio 1. p. A) Ens ab inferioribus *abstra-* 28*
hitur aut abstractione perfecta aut imperfecta. Atqui non abstrahitur abstractione perfecta, quia differentiae „a se" etc. non possunt, acsi ab ente adaequate distinctae essent, penitus omitti. Ergo ens ab inferioribus abstractione imperfecta praescinditur.

B) Ens ad inferiora *contrahitur* aut compositione metaphysica aut expressiore conceptione eiusdem realitatis: atqui non contrahitur compositione metaphysica, quia differentiae „a se" etc. non possunt, acsi ab ente adaequate distinctae essent, cum ente componi. Ergo ens ad inferiora contrahitur solum expressiore conceptione eiusdem realitatis.

Declaratio 2. p. Distinguuntur notiones univocae, 29*
analogae, aequivocae. Notio *univoca* illa est, quae inferioribus *eodem modo* convenit. Ita animal homini et bruto eodem modo convenire dicitur, quia hominis et bruti diversitas non in animalitate, sed in differentiis („rationale"

et „irrationale“) sita est, quae *extra* notionem „animal“ i. e. ab ea adaequate distinctae sunt; ideo animal ipsum eodem modo in utroque est.

Notiones *aequivocae* illae dicuntur, quae eodem vocabulo significantur, sed inter se *plane diversae* sunt, e. g. „Victor“ ille, qui vicit et alius, qui hoc nomen gerit.

Notio *analoga* illa est, quae eadem quidem, sed *diverso modo* inferioribus convenit. Hac ratione ens inferioribus convenire modo demonstrandum erit.

*30 **Demonstratio 2. p.** A) Notio *univoca* inferioribus eodem modo convenit, quatenus nimirum differentiae adaequate distinctae (per compositionem metaphysicam) ad eam accedunt, ut igitur inferiora nullo modo in notione communi differant. Atqui talis non est notio entis, quia non per compositionem metaphysicam ad inferiora contrahitur. Ergo notio entis non est univoca.

Hinc notio entis *non est generica,* quia ad „genus“ univocitas requiri solet. „Ostendit philosophus [in 3. Metaph.]“, inquit *S. Thomas,* „quod ens non potest esse genus alicuius. Omne enim genus habet differentias, quae sunt extra essentiam generis; nulla autem differentia potest inveniri, quae esset extra ens.“[1])

*31 B) Illa notio respectu inferiorum *analoga* est, quae iis *diverso modo* convenit. Atqui talis est notio entis respectu inferiorum. Nam quia diversi modi seu differentiae ab ente adaequate distinctae non sunt, inferiora non iam differunt inter se per unam partem comprehensionis, dum alia pars (ens) eodem modo in omnibus manet; sed differunt per totam suam comprehensionem (quae in duas partes dividi non potest), proinde in ipsa sua ratione entis; itaque *ens* diverso modo in inferioribus se habet. Ergo ens est notio analoga.

Aliis verbis. Ens, prout in inferioribus est, varium *ens* est; animal autem, prout in homine et bruto est, non varium *animal* est. Sive ita: inferiora entis se habent sicut

---

[1]) 1 q. 3 a. 5; similiter in multis aliis locis.

A 𝒜 𝔄, non autem sicut ab, ac, ad; Deus totaliter aliter *EST,* ac creatura *est;* accidens aliter ἐστ, ac substantia ΕΣΤ.

Et quidem inferiora immediata ita differunt, ut unum inferius sit ens *a se et infinitum,* aliud vero sit ens ab *alio* et ens cum *dependentia* ab illo priore, ideoque finitum; similiter substantia sit ens *in se,* accidens vero ens *in alio* et ens cum *dependentia* ab ente in se.

***Analogia attributionis internae.** Si quis diligentius inquirere velit, *qualis* sit analogia entis, dicendum est: *analogia entis respectu inferiorum immediatorum est analogia attributionis internae.* 32*

Varia enim analogia distinguitur. Generatim analogia duarum notionum in eo consistit, quod sub certo respectu aliquam inter se convenientiam seu ordinem habent et propterea uno vocabulo significantur. Secundum variam convenientiam duplex analogia distingui solet:

1. *Analogia proportionis* adest, si duo sub quodam respectu *similitudinem* inter se habent ideoque communi vocabulo significantur. Ita animal et vir fortis „leo“ dicuntur propter fortitudinis similitudinem, et principes „pastores“ populorum vocantur, quia ad subditos similiter se habent ac pastores ad gregem.

2. *Analogia attributionis* habetur, si unum ad aliud (quod analogatum primarium appellatur) *ordinem* vel dependentiam habet; quare vocabulum commune de hoc primario, de illo secundario dicitur. Ita homo „pius“ dicitur et quidem primario, secundario etiam situs corporis, quem in orando observat, pius vocatur propter ordinem ad illam pietatem internam, quam manifestat. Haec analogia iterum vel interna vel externa est.

a) *Interna* analogia adest, si vocabulum commune in utroque analogato etiam conceptum utrique vere communem significat seu, quod idem est, si vocabulum utrique in sua propria significatione convenit. Quae analogia satis rara in ente invenitur.

b) *Externa* analogia, quae multo frequentior est, reperitur, cum vocabulum commune non idem in utroque significat, sed cum uni tantum in prima sua et maxime propria significatione convenit, alteri vero in secundaria et relativa ad illam. Ita cum homo pius et situs corporis pius dicuntur, homo maxime proprie pius est, situs autem corporis dumtaxat hoc sensu, quod ostendit hominis pietatem.

Subdivisio allata (analogiae internae et externae) etiam analogiae proportionis applicari possit. Haec tamen fere semper externa est, interna vix unquam attenditur.

Hinc si de conceptu analogo in numero singulari sermo est, veluti de conceptu entis, tantum de conceptu communi analogiae *internae* agi potest; in externa enim una quidem vox, attamen non unus idemque conceptus adest, qui vocabulo significetur.

*33 *Demonstratur assertum.* a) Analogia entis est *analogia interna.* Etenim non tantum una vox, sed etiam unus idemque conceptus entis analogatis (enti a se, enti ab alio etc.) intrinsecus convenit.

b) Analogia entis est *analogia attributionis.* Illa notio respectu inferiorum analoga est analogia attributionis, quae iis ita convenit, ut uni primario, alteri vero tantum cum *dependentia* ab illo conveniat. Atqui ita se habet notio entis respectu inferiorum immediatorum. Ens enim divinum a se ipso est, ens autem creatum a Deo est, quatenus exsistentiam a Deo accipit in eaque a Deo continuo conservatur. Similiter substantia in se ipsa stat, accidens autem a substantia, cui inhaeret, essentialiter pendet.

Nota. Analogiis descriptis a variis auctoribus saepe varia nomina tribuuntur. Quare non tam nomina, quam analogiarum descriptiones attendendae sunt.

*34 **Obiectiones.** 1. Ens non convenit differentiis suis, quia iis *accedentibus* contrahitur. (Ita Scotistae ratiocinantur). — *Resp.* N. ant. Ad rat. add. Dist. contrahitur compositione metaphysica N. expressiore conceptione eiusdem realitatis C.

2. *Atqui* ens contrahitur compositione metaphysica. Nam ibi compositio, ubi distinctio; atqui inter ens et differentias est distinctio.

Ergo. — *Resp.* N. ant. Ad rat. add. Dist. mai. ubi distinctio adaequata C. inadaequata, qualis est inter aseitatem et ens N.

3. Deus vel ens a se est simplicissimus; atqui a notione simplicissima non potest quidquam abstrahi; ergo neque ens. — *Resp.* Dist. mai. ita tamen, ut maiorem comprehensionem habeat, quam ens C. secus N. Cdist. min. si non maiorem comprehensionem habet, quam ens abstrahendum C. si maiorem habet Sd. nihil abstrahi potest abstractione perfecta, omittendo partem C. nihil abstractione imperfecta N.

4. Ens inferioribus ut notio una eademque convenit; atqui una eademque non potest diverso modo inferioribus convenire et sic analoga esse. — *Resp.* C. mai. N. min.

Pr. min. Notio una eademque non habet diversitates; atqui quod diversitates non habet, non convenit diverso modo. — *Resp.* Dist. mai. non habet diversitates ut abstracta C. non habet diversitates, prout est in inferioribus seu prout est ens a se, ens ab alio etc. N.

5. Inferioria simul convenirent et simul differrent in ente; atqui hoc esse nequit. — *Resp.* Sub eodem respectu N. sub diverso C. Conveniunt confuse concepta ut *entia*, differunt expressius concepta ut ens *a se*, ens *ab alio* etc.

6. Si ens a se et ens differunt sicut conceptus expressior et confusus eiusdem realitatis, ens videtur ens a se includere; atqui hoc impossibile est, ens enim sane non continet perfectiones divinas. — *Resp.* includit in extensione sua C. in comprehensione N.

*Articulus III

*De supremis principiis entis

Declarationes. Postquam de suprema ordinis metaphysici notione disseruimus, pauca de supremis, quae in eodem ordine valent, principiis dicamus. Principia suprema sine dubio ea sunt, quae ex ipsa entis notione proxime fluunt. Sunt vero tria: 35*

1um *principium identitatis:* quod est, est, seu: omne ens est id, quod est; vel, si logice sive per respectum ad operationem mentis exprimitur: quod rei convenit, affirmandum est de ea. (Ab hoc principio identitatis *absolutae* paulum differt principium identitatis *relativae:* quae sunt identica uni tertio, identica sunt inter se. Principium identitatis relativae ex principio contradictionis consequitur.)

2um *principium contradictionis:* ens non potest esse non-ens; vel, si logice exprimitur: nequit de eodem affirmatio et negatio vera esse. Plerunque cum Aristotele longiore hac formula enuntiatur: *idem non potest simul esse et non esse,* ut exprimatur, ens sub eo respectu, sub quo sit, et tamdiu, quamdiu sit, non posse esse oppositum, licet successive id esse possit, quod prius non fuerit (prius vivus, postea mortuus), et sub diverso respectu etiam simul praedicata opposita habere possit (sanus capite, aegrotus pede).

3um *principium exclusi medii:* quodlibet aut est aut non est; vel logice: de quolibet aut affirmatio aut negatio vera est.

*36 Haec sicut alia quaecunque principia sub *respectu logico et metaphysico* considerari possunt. Sub respectu logico considerata sunt iudicia seu veritates, quae certae cognitionis aliarum veritatum ratio vel fundamentum sunt et quidem, quia hoc loco de supremis principiis loquimur, ita, ut in eis omnium iudiciorum seu veritatum certitudo tanquam in fundamento primo nitatur. Sub hoc respectu *principia logica* vocantur. Eadem sub alio respectu *principia metaphysica* appellantur, quatenus veritates ordinis metaphysici sunt. Sub hac ratione etiam *leges essendi* dicuntur, cum generalissimas rerum relationes, prima quasi lineamenta normasque contineant, quas omnes *res* sequuntur. Propterea, quia sunt leges essendi, menti simul *leges cogitandi* sunt, quatenus nempe omne obiectum, proinde etiam leges essendi *intellectui* norma sunt, cui se cognoscendo conformare debet. Quia v. g. res *sunt,* sicut principium contradictionis asserit, ideo mens de rebus *cogitare* debet, sicut hoc principium enuntiat. Itaque leges essendi idem sunt, quod principia metaphysica, et leges cogitandi idem fere, quod principia logica.

*37 Si tria principia inter se comparantur, facile patet, *principium contradictionis aliis antecellere.* Nam principium identitatis nihil dicit, quod non aptius principio contradictionis enuntiatur; principium vero exclusi medii ad principium contradictionis facile reducitur.

Inter principia maxime fundamentalia eminet etiam principium *rationis sufficientis,* de quo infra dicemus, cum de principio causalitatis sermo erit.

Iam *Aristoteles* inter principia primarium contradictionis principium esse docuit: „Τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό . . . αὕτη δὴ πασῶν ἐστὶ βεβαιοτάτη τῶν ἀρχῶν.“ [1]) Quem sequuntur scholastici. Etiam recentes magna cum diligentia de his principiis agunt. Itaque ut monentum, quod principio contradictionis tribuere solent, recte intellegatur, haec sit thesis:

*Thesis 3. **Principium contradictionis primum cognitionis principium vocari potest, non ideo, quod omnis veritas in eo implicite contineatur (1. p.), sed quod generalis omnis iudicii certi formula est et certitudinis eius fundamentum (2. p.).**

Demonstratio 1. p. Si in principio contradictionis 38*
omnis veritas contineretur, posset ex eo solo per analysim deduci. Atqui id fieri nequit. Principium enim contradictionis enuntiat tantum generalissimam veritatem de ente abstractissimo, nihil vero de determinatis entibus dicit. Ad specialia entia applicatum sensum tantummodo hypotheticum habet: si quid est hoc (pantheista), repugnat id esse oppositum (christianum).

Demonstratio 2. p. A) Omne iudicium identitatem 39*
inter subiectum et praedicatum affirmat, hinc, quia P idem est ac S, identitatem S[i] secum ipso. (Quod etiam in iudiciis negativis obtinere patet, si in affirmativa resolvantur, transferendo negationem ad P.) Quam identitatem iudicium certum ut necessariam statuit, aequivalenter saltem, quia cum firmitate eam asserit. Quae necessaria identitas rei secum ipsa clarius per necessariam repugnantiam rei cum contradictorio suo concipitur: S non potest non esse id, quod est. Ut *exemplo* illustretur: Iudicium firmiter asserens, Romanum Pontificem S. Petri successorem esse, identitatem eamque necessariam statuit inter aliquam personam, prout Romanus Pontifex est, secum ipsa, prout

[1]) Metaph. III 3 p. 1005 b 19 s.

tanquam S. Petri successor concipitur. Et quia cum firmitate eam asserit, aequivalenter dicit, Romanum Pontificem necessario cum successore S. Petri identicum esse, seu non posse non esse id, quod sit.

Quae relatio in omni iudicio, saltem certo, eadem semper est, ideoque notionibus abstractissimis entis et non-entis exprimi potest: quod est, nequit non esse (princ. contradictionis). Quo iam habetur formula generalis et indeterminata omnis iudicii certi.

Ergo principium contradictionis generalis et indeterminata omnis iudicii certi formula est.

Hinc sicut ens indeterminata expressio omnis *rei* est, ita hoc principium indeterminata expressio omnis *veritatis* est quocunque iudicio enuntiatae vel enuntiabilis.

*40 B) Principium contradictionis est fundamentum certitudinis omnium iudiciorum, si certitudine huius principii vacillante iam nullum iudicium certum est; atqui id obtinet, quia principium contradictionis formula generalis est, quam omne iudicium quasi typum imitatur. Ergo principium contradictionis fundamentum certitudinis omnis iudicii certi est.

Itaque principium contradictionis est principium *formale*, in quo omnis certitudo nititur, non vero *materiale*, in quo ut in fonte omnis veritas contineatur.

*41 **Scholion.** Unde perspicitur, quantopere a primis cogitandi legibus illi inter recentes philosophos iique non pauci aberrent, qui *monismo* addicti plus minusve clare unum quoddam immateriale adstruunt, a variis varie descriptum, quod continuo in diversa et contraria se evolvat et diversa fiat: vel qui, relativitati et mutabilitati veritatis addicti obliviscuntur, veritatem unam tantum esse et unam manere. *Hegel* putat: „Mundus contradictione movetur et ridiculum est dicere, contradictoria non posse concipi.“ [1] Consentit fere *Überweg:* „Quod modo intellegimus, divergentiam nimirum indifferentis in contraria et eorum convenientiam ad unitatem sublimiorem omnis evolutionis in vita naturae et spiritus formam esse, perpetua censenda est veritas, quae ex speculatione Schellingiana atque Hegeliana consequitur.“ [2]

---

[1] „Was überhaupt die Welt bewegt, das ist der Widerspruch, und es ist lächerlich, zu sagen, der Widerspruch lasse sich nicht denken.“ Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I § 119. — [2] „Die

Articulus IV

De negatione et ente rationis

Negatio seu nihil. 1. „Nihil“ duplicem significationem habet; vel enim intellegitur *non exsistens* seu nihil in ordine exsistentiae (Deus mundum ex „nihilo“ fecit), vel *non-ens* (non-possibile) seu nihil in ordine possibilitatis (ferrum ligneum „nihil“ est). 42

Itaque negatio, de qua hic sermo fit, non est a) *negativa propositio;* neque est b) *negatio secundum modum concipiendi* et loquendi, cum scilicet perfectio per negationem imperfectionis exprimitur (infinitum, ineffabile). Sed intellegitur negatio *physica* vel secundum esse.

2. *Divisiones.* a) Negatio potest esse vel *simplex negatio* vel *privatio.* Simplex negatio est negatio perfectionis non debitae (non-videre in lapide). Privatio est negatio debitae perfectionis seu perfectionis talis, quam subiectum exigit, quia scilicet ad eius integritatem pertinet (non-videre in homine). Quae exigentia potest esse proxima vel remota (viri vel pueri exigentia ad loquelam expeditam habendam), item maior vel minor. Hinc privatio semper subiectum requirit, in quo sit, quia aliquam rem perfectione sua privat. 43

b) Praeterea nihil intellegi potest *absolutum* sive negatio omnis entis, vel *relativum* sive negatio entis determinati (nihil pecuniae).

c) Nihil relativum iterum potest esse *totale* vel *partiale* (ignorantia in aliqua quaestione totalis vel partialis).

De negatione totali verum est illud: *„negatio non admittit plus et minus“*, quatenus scilicet nemo magis caecus esse potest altero, si uterque omni visu caret (non plus *quantitative*). Sed utique si duae diversae negationes inter se comparantur, potest una maior alia esse *(qualitative)*: ita caecitas videtur maior esse privatio, quam surditas.

Einsicht, daß das Auseinandertreten des Indifferenten in (conträre) Gegensätze und deren Vermittelung zu einer höheren Einheit die Form aller Entwickelung im Leben der Natur und des Geistes sei, darf als ein bleibendes Resultat der Schelling'schen und Hegel'schen Spekulation angesehen werden.“ System der Logik[5] (1882) 269.

44 3. Negationes et privationes licet nonnunquam, sicut quaecunque alia, mente ibi fingi possint, ubi non adsunt, non tamen necessario mentis fictiones sunt, sed *independenter a mente habentur*, ut defectus pecuniae in paupere. Attamen non proprie „sunt", per esse nimirum proprie dictum; nihil enim sunt. Nihilominus „esse" dicuntur per translationem vocabuli propter analogiam quandam (externam) cum rebus positivis, quatenus videlicet saltem a mentis fictione non pendent. Quod „esse" tamen nihil aliud est, quam non-esse alicuius rei.

45 **Ens rationis.** 1. Ens rationis illud est, „*quod a ratione cogitatur ut ens, cum tamen in se entitatem non habeat*", vel „quod habet esse obiective tantum in intellectu".[1]) Quare ad essentiam entis rationis duo requiruntur: 1. ut in se ipso non sit ens tale, quale cogitatur, scilicet non sit possibile, si ut possibile, vel saltem non sit exsistens, si ut exsistens apprehenditur; 2. ut tamen ab intellectu instar entis concipiatur. Idcirco si simpliciter concipio, in oculo non esse facultatem videndi, nullum ens rationis efformo; secus vero, si caecitatem instar qualitatis oculo inhaerentis concipiam, quia tali modo non est.

Non raro 2a condicione praetermissa omnia entia rationis vocantur, quae realitatem non habent; at minus recte.

46 Inde difficultas enascitur, quod ita in entibus rationis cogitandis continuo aliquid *in se repugnans concipere* videamur, cum apprehendamus non-ens ut ens. Sunt, qui hoc concedant.[2]) Quod tamen admitti nequit. Entibus enim rationis plenus est sermo humanus; nihil enim frequentius, quam loqui de tenebrarum involucro, de inopia premente et similibus; in his autem omnibus nos semper chimaeras apprehendere, durum est cogitare. Itaque distinguendum est:

a) Potest aliquis non-ens instar entis ita concipere, ut *serio identitatem* inter utrumque concipiat, e. g. tenebras serio ut vere exsistentes apprehendendo. Talis apprehen-

---

[1]) *Suarez*, Disp. met. d. 54 s. 1 n. 6. — [2]) Cf. *Urráburu*, Institutiones philos. Ontologia (1891) 103 ss.

dendi modus, quippe in quo obiectum ex notis inter se pugnantibus constat, certe falsitatem includit.

b) Potest quis non-ens instar entis ita concipere, ut tantum *similitudinem* inter utrumque concipiat, apprehendendo, tenebras simili modo se habere ac involucrum; qui concipiendi modus solitus est neque ullam falsitatem includit.

Ideo entia rationis prioris generis a *Deo* formari nequeunt. At vero omnia entia rationis a nobis formata Deus cognoscit.

2. *Dividuntur* entia rationis a) spectata varietate *non-entium,* quae ut entia concipiuntur, in negationes, impossibilia vel chimaeras, relationes, quando nimirum relationes in aliqua re concipiuntur, quae in ea non sunt (si innocens ut auctor homicidii concipitur); 47

b) in talia, quae aliquod *fundamentum* seu rationem a parte rei habent, et alia, quae nullum habent, sed merae fictiones sunt. Ita fabulae poeticae plerunque fundamentum reale habent, illusio vero insani, qua se imperatorem esse concipit, fundamento caret.

Caput II

De ente exsistente et possibili

Articulus I

De actu et potentia in genere

Cum ens exsistens et possibile, essentia et exsistentia, 48 de quibus modo sermo instituendus erit, ut potentia et actus inter se opponantur, imprimis de hisce terminis et conceptibus admodum principalibus et quorum in philosophia peripatetica perpetuus usus est, pauca exponamus. Aristoteles iam propterea magnum habet meritum, quod

has notiones diligenter distinxit et explicavit. Perniciosi vero errores in philosophia moderna ex eorum neglectione oriuntur, velut cum tantummodo eventus, actus, operationes admittuntur, negantur vero eorum potentiae, quae ex se actus non sunt, sed in actus prodeant; praesertim cum conceduntur solum cognitiones, sentimenta aliique actus psychici, reiciuntur autem potentiae intellectus et voluntatis atque ipsa anima.

49 **Potentia.** 1. Potentia (δύναμις) stricte sumpta facultas vel principium operandi est (potentia ambulandi, loquendi); haec certe prima vocabuli significatio est. Sed in latiore significatione per potentiam intelligitur *quaecunque aptitudo vel capacitas ad aliquid* sive producendum sive quomodocunque recipiendum. In qua significatione (mere philosophica) potentia hoc loco accipitur.

2. *Distinguitur* potentia *activa* et *passiva*. Potentia activa est capacitas aliquid efficiendi (potentia voluntatis ad actus *eliciendos*) et est perfectio. Potentia passiva est capacitas rei exsistentis ad perfectionem recipiendam (potentia animae ad gratiam recipiendam, potentia voluntatis ad actus elicitos in se *recipiendos*) et imperfectionem includit, quia carentiam perfectionis recipiendae supponit.

b) Potentia *realis* (subiectiva) et *logica* sive idealis (obiectiva). Potentia logica est rei, quae reapse non exsistit, possibilitas seu aptitudo ad exsistendum. Haec potentia non est quidquam reale exsistens, concipitur tamen ad modum rei recipientis exsistentiam ideoque per quandam analogiam *potentia* vocatur; et quidem logica vel obiectiva, quia non exsistit nisi in mente et est obiectum possibile potentiae divinae. Opponitur ei potentia realis exsistens, quae vel activa vel passiva est.

c) Potentia realis rursus vel *naturalis* vel *obedientialis* est. Naturalis illa est, cuius actus est naturalis seu naturae proportionatus (potentia animae ad scientiam acquirendam): obedientialis autem illa est, cuius actus est supernaturalis seu naturae improportionatus, qui proinde viribus naturae

obtineri nequit (potentia animae ad gratiam habendam). Itaque potentia obedientialis est naturae cuiuscunque aptitudo, ut a Deo ad actum ipsi improportionatum vel recipiendum vel producendum adhiberi possit; unde potentia obedientiae vocata est.

Potentia obedientialis non est quidquam naturae superadditum, sed est ipsa entitas rei naturalis, quatenus vel recipit effectum supernaturalem, ut gratiam sanctificantem, vel assumitur a Deo tanquam conprincipium effectus supernaturalis, ut voluntas ad actus supernaturales producendos vel manus ad miracula patranda.

Actus. Actus (ἐνεργεία) latissime acceptus, quatenus 50
potentiae opponitur, dici potest *perfectio complens alterius capacitatem.* Potentiae logicae sive ideali correspondet actus essendi seu exsistentia, potentiae activae actio, potentiae vero passivae actus formalis sive „forma“.

Forma, cuius saepe mentio fit, generalissime vocatur id, quo aliqua res determinatur vel in certo gradu perfectionis constituitur. Ita anima forma corporis dicitur, quia corpus per eam vivens redditur. Sicut enim per formam corporalem vel figuram materia, e. g. lignum, determinatur, ut sit mensa vel sella, ita forma latissime accepta in usu philosophico generatim determinationem significat. Distinguitur:

a) Forma seu actus *substantialis* et *accidentalis,* prout est vel substantia (anima respectu corporis) vel accidens (actus vitalis). Actus substantialis vocatur *purus* (solus Deus), si nulla potentia passiva ei admixta est, quatenus neque recipitur in potentia passiva, ut anima in corpore, neque ipse est potentia passiva respectu alterius actus, sicut anima respectu scientiae recipiendae.

b) Cum de actione causarum agitur, distingui solet actus *primus* et actus *secundus.* Actus secundus est actio; actus primus est causa ipsa, eaque in actu *primo proximo* esse dicitur, cum omnia ad agendum requisita adsunt, in actu vero *primo remoto,* si quid eorum deest. Itaque scriptor in se spectatus est causa in actu primo, et quidem in actu primo remoto, cum dormit, in primo proximo, cum

atramentum aliaque requisita praesto sunt; cum scribit, in actu secundo versatur.

c) Forma sive ***actus sui*** et ***actus alterius***. Omnis res actus sui est, quatenus sui constitutiva est; sub hoc respectu forma non necessario dicit ordinem ad potentiam passivam. Ita vocatur etiam angelus forma seu actus (sui). Actus alterius est *physicus*, si re (anima respectu corporis), *metaphysicus*, si tantum ratione ab altero distinctus est (rationale respectu animalis); quibus correspondent potentia physica et metaphysica.

Ex dictis intellegitur usitata distinctio: (in) potentia et (in) actu: v. g. possibilia exsistentiam habent actu N. potentia C.

*51 ***Axiomata.** De potentia et actu varia axiomata exstant, quorum frequens usus est quaeque distinctione indigent; praecipua haec sunt:

1. „*Potentia ordinatur ad actum.*" Quod axioma tantum agit de potentia reali respectu actus sibi debiti; ita intellectus ad cogitandum ordinatur. Ergo non spectat ad potentiam divinam neque ad potentiam creatam obedientialem neque etiam ad potentiam obiectivam. Nam hae potentiae certe actus suos non exigunt.

2. „*Potentia frustra est, quae non reducitur ad actum.*" Quod axioma tantum ad illam potentiam realem pertinet, quae unice propter actum adest; hinc similem limitationem requirit, sicut axioma primum.

3. „*Nihil reducitur de potentia ad actum, nisi per ens actu.*" Nam haec reductio fieri nequit nisi aliqua actione, nihil autem agere potest, nisi actu exsistat et perfectionem effectui producendo proportionatam habeat. Ideo etiam aliud axioma dicit: „unumquodque ex hoc agit, quod est actu".

4. Huic affine est principium: „*Quidquid movetur, ab alio movetur.*" Cuius principii sensus est: omne, quod mutatur vel perficitur, ab *alio* mutatur vel perficitur; vel: omnis potentia passiva in actum reducitur per aliud ens re distinctum, quod vel solum agit vel saltem cum actione illius prioris entis concurrit. Ita ianua ab alio solo ape-

ritur, intellectus vero ad cógitandum transit per suam ipsius actionem, sed cum concursu ex parte Dei.

5. *„Idem respectu eiusdem nequit simul esse in actu et potentia.“* Nam si quid in potentia est ad perfectionem habendam, caret ea, si vero in actu est, habet eam. Iam vero nihil idem simul habere et non habere potest. Sed notandum est, posse potentiam passivam ad aliquid simul huius eiusdem habere actum virtualem; ita intellectus in potentia passiva est ad cognitionem habendam, tamen simul huius cognitionis actum virtualem habet, quatenus scilicet virtute ad eam producendam gaudet.

Articulus II

De essentia et exsistentia

Exsistentia (Dasein, existence) id est, quo res in ordine physico constituitur. 52

Essentia (Wesenheit, essence) est id, quo res est, quod est (τὸ τί ἦν εἶναι secundum Aristotelem). Ideo latine „quidditas“ vocatur. Et quia per eam omnis res in certo entis ordine vel specie collocatur et ab aliis rebus differt, essentia etiam *forma* rei dicitur. Essentia proinde iis omnibus et solis constituitur, quibus manentibus res est et quibus sublatis iam non est ipsa. Ideo ad essentiam hominis pertinet quidem rationalitas, non autem certus actus intellegendi, quem modo habet.

Essentia, quatenus principium operandi est, *natura* vocatur. Nonnunquam autem nullum inter essentiam et naturam discrimen observatur.

Res exsistentes praeter essentiam etiam alia habent, quibus sublatis non simpliciter desinunt esse ipsae, scilicet proprietates et accidentia. *Accidentia* (logica) rei omnino contingenter conveniunt, ut nomen vel patrimonium respectu hominis. *Proprietates* non quidem essentiam constituunt, attamen ex essentia consequuntur proindeque necessario et semper rei conveniunt, ut risibilitas, facultas loquendi re-

spectu hominis. Proprietates dicuntur *physicae,* si a subiecto realiter distinctae sunt, ut facultas loquendi, *metaphysicae,* si ratione tantum distinctae sunt, ut proprietates entis vel immortalitas animae.

Essentia respectu aliorum, quae rei insunt, tanquam *esse primum* et respectu proprietatum ut *radix* concipitur.

53 Distinguitur: a) essentia *individualis et specifica.* Essentia specifica plerunque simpliciter vel antonomastice essentia vocatur, quia in ea multa individua conveniunt eaque sola a nobis cognosci et (definitione essentiali) definiri potest.

b) Essentia *physica et metaphysica.* Essentia physica est complexus omnium, sine quibus res *exsistere* nequit; ergo etiam exsistentiam et proprietates includit. Essentia metaphysica, de qua plerunque sermo fit, complexus notarum est, sine quibus res *concipi* nequit; quae proinde exsistentiam vel proprietates non includit.

c) Essentia *actualis et mere possibilis.* Essentia actualis est essentia exsistens, mere possibilis non exsistens.

Thesis 4. Essentiae rerum metaphysicae sunt immutabiles (1. p.), necessariae (2. p.), aeternae (3. p.).

54 **Demonstratio 1. p.** Immutabilitas essentiarum, quae statuitur, in hoc consistit, quod essentiae, quamdiu maneant ipsae, in notis constitutivis mutari nequeant. Iam vero manifestum est, hanc immutabilitatem essentiis metaphysicis convenire. Repugnat enim principio contradictionis, ut essentia eadem modo hoc sit, modo aliud, ut triangulum modo tres angulos, modo quinque habeat. (Sed utique non repugnat essentiae finitae mutabilitas ea, qua a non-esse ad esse transire seu produci potest, vel qua in ordine physico constituta modo hanc modo aliam qualitatem accipere potest.)

Quia essentiae metaphysicae modo explicato immutabiles sunt, etiam *indivisibiles* dicuntur, quatenus scilicet

repugnat, ut, dum manent ipsae, notis minuantur vel augeantur.

Demonstratio 2. p. *Necessitas* alia est exsistentiae, quae soli essentiae divinae convenit; alia est necessitas essentiae, quae in eo consistit, quod essentia ex certis notis constat, ut ex aliis constare non possit. Quae posterior necessitas certe omni essentiae metaphysicae convenit; homo enim necessario notas „animal rationale“ comprehendit, alioquin non est homo.

Demonstratio 3. p. *Aeternitas* vel positiva vel ne- 55
gativa est.

a) Aeternitas *negativa* in hoc consistit, quod possibilitas essentiae metaphysicae nullo unquam tempore incepit neque etiam desinet; vel (id quod inde sequitur) quod essentia metaphysica ex se indifferens est ad exsistendum in qualibet parte durationis indefinitae. Hanc aeternitatem essentiis (creatis) convenire manifestum est.

b) *Positiva* aeternitas in vera duratione aeterna consistit. Aeternitas *realis* est exsistentia tota simul sine initio et fine, eaque soli Deo competit. Aeternitas *idealis* in eo consistit, quod aliquid ab aeterno cognitum est; haec omni essentiae metaphysicae respectu intellectus divini, quippe qui omnia ab aeterno perfectissime cognoscit, convenit.

Veritas relativa. Quia essentiae immutabiles et 56
aeternae sunt, etiam principia omnia et veritates, quae ex iis emanant, immutabiles et aeternae sunt. Tales sunt leges supremae essendi, principia moralia agendi, quae ex natura humana eiusque relatione ad Deum resultant, principia, quae ex natura intellectus et scientiarum etc. consequuntur. Aeterna igitur et immutabilis veritas est, animam hominis spiritualem vitae futurae immortali esse destinatam, mundum finitum et contingentem postulare causam altiorem, ordinem pariter ex natura sua causam intellegentem exigere, intellectum veritati destinatum esse, proinde ei non competere libertatem ad veritatis iugum excutiendum.

Ergo plane reicienda est illa doctrina multorum recentium admodum perniciosa, qui vel explicite vel implicite taciteque *veritatem relativam* statuunt, affirmantes, non exstare absolutas et pro omnibus aetatibus immutabiles veritates, sed variis aetatibus et hominum generibus varia principia, sententias, varium modum cogitandi merito convenire. Quae opinio ex subiectivismo et ex doctrina evolutionis moderna enata est.

Subiectivismus enim tenet, cognitionem non tam obiecti repraesentationem, quam potius eius productionem esse, proinde ab ordine obiectivo esse independentem, maxime quod veritates supersensibiles attinet. Doctrina vero evolutionis fines legitimos excedendo saepe admittit, homines paulatim per longas aetates essentiam unam exuere et aliam induere, ideoque etiam leges vivendi et cogitandi variari.

Haec opinio varia cum claritate et consequentia in philosophia morum, iuris, religionis, in historia philosophiae et culturae humanae et alibi non parum invaluit saepissimeque reiectionem veritatis catholicae et christianae, videlicet tanquam antiquatae, excusare debet. „Historico-genetica cogitandi ratio", inquit *F. Paulsen*, „veritatibus absolutis renuntiavit: logica et mathematica exceptis [cur?] veritates tantum relativae, non vero aeternae sunt."[1]) „Cum necessitate", ait *J. E. Erdmann*, „quam mundi progressus affert, systemata proponuntur et tolluntur, cum singula per aetatis suae indolem, cuius expressionem continebant, producuntur."[2]) *R. Broda* Parisiensis censet, „omnes honestates morales relativas esse, varias pro variis populis, culturis, classibus socialibus, singulis individuis liberis".[3]) „Nemo hodie", *F. Jodl* affirmat, „psychologiae socialis et historiae cultor veterem illam tenuerit doctrinam scholasticam, quae innatas, immutabiles, aeternas moralitatis

---

[1]) „Die historisch-genetische Denkweise (des saeculum historicum) hat die absoluten Wahrheiten überhaupt aufgegeben: es gibt, abgesehen [warum?] von der Logik und Mathematik, nur relative, nicht ewige Wahrheiten." Immanuel Kant[4] (1904) 420. — [2]) „Das Auftreten und Verdrängtwerden eines Systems hat welthistorische Notwendigkeit, indem jedes durch den Charakter der Zeit, deren Verständnis das System war, bedingt ist." Grundriß der Geschichte der Philosophie[3] I (1878) 4. — [3]) Prof. R. Broda meint, „daß alle moralischen Werte relativ, für jedes Volk, jede Kultur, jede soziale Klasse und jede freie Persönlichkeit verschieden sind". Dokumente des Fortschritts (editione gall., germ. et angl.) I (1908) 362.

normas profitetur."[1]) Similiter *A. Harnack* docet: „Iudicia absoluta in scientia historica ferre non possumus. Haec persuasio hodie, consulto dico hodie, clara nobis et indelebilis est."[2])

Thesis 5. **Essentia metaphysica entis increati exsistentiam in conceptu includit (1. p.), entis vero creati essentia ab exsistentia ratione (adaequate) distinguitur (2. p.).**

Declaratio. In 1a parte asserenda omnes conveniunt. 57
At vero a saeculis iam controversia agitatur de modo, quo in rebus *creatis* essentia ab exsistentia distincta sit. Quae controversia potissimum ex studioso consilio orta est, ut debitum discrimen inter modum, quo Deus et quo creatura exsistit, definiatur. Ut igitur hoc discrimen recte explicetur, distinguendum imprimis est inter essentiam metaphysicam et actualem. Defendimus itaque in hac thesi, essentiam *metaphysicam* entis creati exsistentiam in se ipsa non complecti, proinde, si in ordine physico eam habeat, etiam ibi ab exsistentia ratione (adaequate) distingui posse. In hoc asserimus proprium creaturae a Deo discrimen consistere.

Demonstratio 1. p. Ens increatum illud est, quod non 58
ab alio productum est, sed exsistentiae suae rationem in se ipso habet. Hanc vero vel efficienter in se continet se ipsum producendo, vel formaliter seu ita, ut essentia sit ipsa iam exsistentia, eam in conceptu suo includendo, ut igitur idem conceptu sit id, *quod* est Deus, et ipsum *esse* eius. Atqui essentia entis increati non efficienter ratio sui est, quia repugnat, aliquid se ipsum producere, simul esse causam sui et effectum, se ipso priorem esse ut causam

[1]) „Kein Völkerpsycholog und kein Historiker wird heute die alte Schulmeinung von angebornen, unveränderlichen, ewigen Normen der Sittlichkeit noch aufrecht halten wollen." Religion, Moral und Schule (1892) 9. — [2]) „Absolute Urteile vermögen wir in der Geschichte nicht zu fällen. Dies ist eine Einsicht, die uns heute — ich sage mit Absicht: heute — deutlich und unumstößlich ist." Das Wesen des Christentums 11.

et simul posteriorem ut effectum. Ergo ens increatum *formaliter* ratio sui est, i. e. essentia metaphysica exsistentiam in conceptu suo includit.

59 **Demonstratio 2. p.** Ens creatum est ens, quod exsistentiam non a se ipso habet, sed ab alio per productionem accipit. Ex quo sequitur, essentiam eius metaphysicam ab exsistentia ratione (adaequate) distinctam esse. Nam deo tantum exsistentiam ab alio accipiat oportet, quia non iam per se ipsam exsistentia est, eam non in conceptu suo includit, ut igitur distinctio sit inter id, *quod* est, et *esse*.

„Omnis essentia vel quidditas [creata]“, inquit *S. Thomas*, „intellegi potest sine hoc quod aliquid intellegatur de esse suo facto. Possum enim intellegere, quid est homo vel phoenix, et tamen ignorare, an esse habent in rerum natura. Ergo patet, quod esse est aliud ab essentia vel quidditate.“ [1])

Essentia igitur divina non est tantum τὸ „tale“ τοῦ exsistere seu forma determinata et limitata, secundum quam ab alio exsistentiam recipere possit, sed est essentialiter „exsistere“ seu esse subsistens. Ens ab alio autem sive essentia creata forma tantum determinata, certa taleitas et mensura est, quae ab alio exsistentiam recipere potest. Ideo etiam „ens contingens“ (quia exsistentiam non necessario habet, sed recipere *potest*), „ens per participationem“ vocatur. Deus autem „ens necessarium“, „esse per essentiam“ est.

*60 ***Discrimen inter Deum et creaturam.** In his, quae thesis asserit, Dei perfectio propria et *essentiale discrimen inter modum, quo Deus et quo creatura exsistit, continetur.* Quod fusius explicare theodiceae est; hic paucis tantum rem indicabimus. Itaque:

a) Ex dictis consequitur, *Deum infinitum* esse, quia nulla ratio limitationis in eo esse potest, proinde neque limitatio ipsa. Etenim exsistentia seu esse, cum tantum perfectionem dicat, ut tale limitationem sive non-esse non continet. Quare si esse divinum tamen limitatum esset, id eo tantum accidere posset, quod hoc et non alio modo actuatum esset i. e. ratione *essentiae*, a qua reciperetur et

---

[1]) De ente et essentia c. 5.

coarctaretur. Eo ipso autem essentia exsistentiae opponeretur ut mensura et potentia receptiva actui recepto, itaque ab ea ratione (adaequate) distingueretur. Quod in Deo exclusum est, quia essentia et exsistentia distinctae non sunt.

Sicut aqua fluminis non ideo hanc certam quantitatem finitam habet, quia aqua est, sed quia per certam formam alvei recipitur, ut igitur distinctio sit inter aquam et formam, similiter esse non limitatur, quia est esse, sed quia in limitata essentia recipitur, ut igitur etiam distinctio adsit inter esse et essentiam. Ergo ubi haec distinctio non est, neque limitatio adest.

b) Hinc *Deus summe simplex* est, quia omnis perfectio divina, concepta secundum eum modum, quo in Deo est (scil. *a se*), implicite aseitatem, proinde, ut sub a) ostensum est, infinitatem includit; ideoque omnis potentialitatis, quae ad compositionem seu completionem quamcunque requiritur et supponitur, incapax est. Ergo omnis compositio in Deo excluditur.

c) Hinc *Deus unus* est, seu unicum tantum ens a se exsistit. Nihil enim exsistit nisi ut individuum. Ens a se autem iam ex essentia sua existit, proinde ex essentia sua individuum seu unum est.

d) Hinc etiam *Deus actus purus* est, sine ulla compositione ex actu et potentia. Neque enim ex essentia et exsistentia componitur, ut in thesi dicitur; neque etiam ex perfectionibus inter se plane distinctis componitur, ut supra sub b) ostensum est. In *creatura* exsistente autem invenitur compositio metaphysica ex essentia et exsistentia sicut ex potentia metaphysica et actu.

e) Hinc *Deus esse suum vel irreceptum* est, quatenus exsistentia in eius essentia iam includitur; *creatura* vero esse participatum et receptum habet, quatenus exsistentia essentiae per causam advenit.

Quae hic obiter explicata sunt, prae oculis habere iuvat, ut obiectiones, quas adversarii thesis sequentis afferre solent, vi destitutas esse perspiciatur.

***Thesis 6. Inter essentiam actualem entis creati eiusque exsistentiam distinctio realis admittenda non est.**

*61 **Declaratio.** Thesi praecedente constat, in ente creato exsistente inter id, *quod* exsistit, et *exsistentiam* eius distinctionem rationis esse. Multi sunt, qui hac distinctione non contenti praeterea defendant, in omni re creata exsistente id, quod sit, realiter differre ab exsistentia sua, seu distinctionem realem esse inter *essentiam actualem* entis creati et exsistentiam eius. Huic sententiae thesis opponitur. Ut status quaestionis recte intellegatur, haec animadverte.

Essentia metaphysica entis creati necessario aut est in statu merae possibilitatis aut extra eum, licet in se ipsa spectata ab utroque statu praescindat. Quatenus in statu merae possibilitatis est, essentia mere possibilis, quatenus extra eum versatur seu exsistit, *actualis* vocatur. Itaque (quod diligentissime notandum est) essentia actualis *ratione sui* iam, quatenus scilicet essentia actualis est, *extra statum merae possibilitatis* est; non enim amplius essentia mere possibilis est, sed ab ea differt.

Iam igitur quaestio haec est: *exsistit* iam talis essentia actualis *per suam propriam realitatem,* quia nimirum per se ipsam extra statum merae possibilitatis est? an vero exsistentia ut *realitas distincta* ei demum supervenit, ut in ente creato duae res distinctae insint, essentia actualis et exsistentia, illa prior ut potentia physica, haec posterior ut actus physicus, qui ab illa realiter recipitur?

Nos asserimus, essentiam actualem propterea, quod ratione sui non mere possibilis sit, per se ipsam formaliter iam exsistere, proinde ab exsistentia realiter distinctam non esse. Ita sentiunt cum Suarez, Toleto, Vasquez, Valentia multi. *Contrariam* sententiam cum Capreolo, Caietano, Ferrariensi, Bannez multi alii (Thomistae) tenent eamque S. Thomae esse persuasum habent.

Quod supra diximus, essentiam actualem per se iam extra statum possibilitatis esse, adversarii thesis *supponere*

debent. Non enim de essentia mere possibili controversia instituitur; hanc enim ab exsistentia (hominem mere possibilem ab homine exsistente) realiter differre, clarum et ab omnibus concessum est. Porro iidem adversarii affirmant, essentiam actualem exsistentiam realiter recipere et ex utroque in ordine physico compositum oriri, quod supponit, essentiam non iam mere possibilem esse.

Et *fatentur* id expresse. Ut paucos testes audiamus, *Liberatore* 62*
dicit: „Essentia realis et physica constat profecto entitate propria, qua differt a nihilo et consequenter ab essentia mere possibili"; „est potentia non obiectiva, sed subiectiva"; agitur „de potentia reali et subiectiva, quae in se aliquid physice est".[1] „Essentia," inquit *de Maria*, „se habet ad propriam exsistentiam ut potentia *subiectiva* et *realis* ad proprium actum."[2])

Quaestionem de hac reali distinctione ideo potissimum tractandam suscipimus, quia celebritatem historicam nacta est. In se ipsa spectata minus utilis esse videtur, cui hac aetate graviores quaestiones substituendae essent. Sunt quidem, qui hanc distinctionem cum variis theologicis et philosophicis veritatibus (sine necessitate) connectant easque per illam stabilire conentur quique propterea eam fundamentum aliquod philosophiae esse dicant. Sed aliud iam visum est *Dominico Soto* O. P. († 1560): „Non est res tanti momenti, hanc distinctionem [realem] aut concedere aut negare, dummodo non negetur differentia inter nos et Deum, quod esse sit de essentia Dei et non sit de essentia creaturae."[3]) Ex recentioribus *Urráburu*, auctor aeque moderatus atque in philosophia scholastica doctissimus, fatetur: „Quamvis diu in scholis philosophiae ac theologiae versatus fui, nunquam indigui doctrina distinctionis huiusmodi ad ullam sententiam, quae alicuius sit momenti, tuendam."[4])

Demonstratio. 1. Essentia actualis ab omnibus in- 63*
tellegitur et intellegi debet iam *per se ipsam extra statum merae possibilitatis* esse. Atqui si id obtinet, dicenda est iam per se ipsam exsistere, non vero ab exsistentia, quae supperaddenda sit, realiter distincta esse. Ergo inter essentiam actualem entis creati eiusque exsistentiam distinctio realis non est admittenda.

---

[1]) Institutiones philos. Ontol. n. 21 77. — [2]) Philosophia peripatetico-scholastica I (1892) 432. — [3]) In Dialect. Aristot. De praedic. de substantia q. 1. — [4]) Instit. philos. Ontologia (1891) 739.

Minor manifesta esse videtur. Etenim

a) esse extra statum merae possibilitatis idem omnino est atque exsistere; „alioquin", inquit sapienter Suarez, „dari posset medium inter ens possibile et ens exsistens, quod tamen *inintellegibile* est"[1]); qui hoc admittit, videtur directe principium exclusi medii negare, admittens inter ens non exsistens et exsistens tertium quoddam (essentiam illam actualem), quod in se spectatum neque exsistens neque etiam non exsistens sit.

Dicunt adversarii thesis: „Quis negat, quod hoc ipso, quod essentia producta est, iam exsistit? Sed quaestio est, utrum exsistat vi essentiae, aut vi exsistentiae."[2]) Essentia actualis exsistit „sua realitate, *informata* actu ab eo distincto".[3]) — *Respondetur.* Quid igitur est illa „essentia", „realitas" *ratione sui,* considerata ut est distincta ab exsistentia? *In hoc* solo cardo quaestionis vertitur. — „Per esse illud", subicit Zigliara, „quo formaliter et immediate constituitur res in actualitate essentiae, entitas incipit esse aliquid in ordine essentiae, concedo; in ordine exsistentiae nego." — *Resp. denuo.* Hoc „esse essentiae", „esse in ordine essentiae" iam est ipsum esse exsistentiae, quia extra meram possibilitatem est; secus medium „inintellegibile" inter mere possibile et exsistens statuitur.

*64 b) Illud exsistentia est, cui ratione sui omnia praedicata exsistentiae propria conveniunt. Atqui essentiae actuali ratione sui omnia haec praedicata conveniunt. Est enim, sicut exsistentia, producta et contingens, non vero a se et necessaria; est in tempore; non est aeterna etc. „Nulla potest excogitari condicio necessaria ad esse exsistentiae, quae non conveniat huic esse [essentiae actualis]; nisi forte aliquis petendo principium dicat, unam ex condicionibus requisitis ad exsistentiam esse, ut distinguatur ex natura [i. e. realiter] ab actuali essentia. Est ergo hoc verum esse exsistentiae."[4])

---

[1]) Disp. met. d. 31 s. 4 n. 6. — [2]) *Zigliara,* Summa philosophica⁴ (1882) I 366. — [3]) *De Maria* l. c. 439. — [4]) *Suarez* l. c. n. 5.

Dicunt adversarii thesis: „Huic esse actualis essentiae conveniunt omnia praedicata etc. formaliter et ratione illius esse, nego; materialiter et ratione exsistentiae, concedo."[1]) — *Respondetur:* Essentiae actuali *ratione sui* haec praedicata conveniunt. Ratione sui enim essentia actualis iam intellegitur esse extra meram possibilitatem, non utique a se, sed per productionem, neque necessario neque ab aeterno, sed contingenter et in tempore; quae sunt ipsa praedicata exsistentiae.

2. Distinctio realis inter essentiam actualem et exsi- 65*
stentiam multa *aenigmata* continet nunquam solvenda eaque *sine necessitate* statuta. Ergo secundum regulas prudentis scientiae non potest admitti. Quae aenigmata statuantur, ex supra dictis liquet. Sine necessitate autem haec aenigmata statui, ex eo patet, quod rationes, quae praeter auctoritatem S. Thomae ad realem distinctionem demonstrandam afferuntur, facile dissolvuntur. Nituntur enim omnes fere in falsa permutatione ordinis metaphysici vel logici cum ordine physico. Praecipuae sunt sequentes.

Obiectiones. 1. Nulli essentiae finitae exsistentia *essentialis* est; 66*
atqui nisi realiter distinguerentur, exsistentia essentiae esset essentialis. — *Resp.* Dist. mai. nulli essentiae metaphysicae exsistentia essentialis est C. nulli actuali, i. e. non continetur exsistentia in essentia actuali N. Contradist. min. esset essentialis actuali C. metaphysicae N.

2. Negata distinctione reali ens finitum esset *esse suum;* atqui solus Deus est esse suum. — *Resp.* Dist. mai. i. e. esse seu exsistentia contineretur in essentia actuali C. in essentia metaphysica N. Iam vero tunc solum proprie diceretur „esse suum". Contradist. min.

3. Sic ens creatum haberet *esse irreceptum;* atqui solus Deus id habet. — *Resp.* Dist. mai. ens creatum haberet esse non receptum in potentia physica C. neque in metaphysica N. Contrad. min. solus Deus habet esse irreceptum, i. e. neque in potentia physica neque in metaphysica receptum C. secus N.

4. Essentia ad exsistentiam se habet ut *potentia ad actum;* atqui potentia realiter differt ab actu. — *Resp.* Dist. mai. essentia actualis ad exsistentiam se habet ut potentia ad actum N. metaphysica Sd. habet se ut potentia physica N. ut metaphysica C. Contradist. min.

5. Si nulla est compositio inter essentiam et exsistentiam, adest *actus purus.* — *Resp.* Dist. ubi neque compositio physica neque metaphysica adest C. ubi non physica, attamen metaphysica est N.

[1]) *Zigliara* l. c. 365.

6. Quod *indifferens* est ad aliud, ab eo realiter distinctum est; atqui essentia finita est indifferens ad exsistentiam. — *Resp.* Tr. mai. Dist. min. essentia actualis est indifferens ad exsistendum N. metaphysica vel mere possibilis C.

Nota. Realitas, quam adversarii tanquam exsistentiam re distinctam assumunt, est ipsa etiam indifferens ad exsistendum vel non exsistendum; nunc enim exsistit, postea non iam exsistet. Hinc etiam in ea duo distingui possunt: aliquid, quod per modum essentiae ad exsistentiam indifferens est, aliud, quod tanquam actus ei contingenter accedit. Ergo secundum principium adversariorum modo allatum ipsa exsistentia iterum realiter distinguenda esset in essentiam et exsistentiam aliquam. Proinde aut ratio ex indifferentia petita inanis est, aut distinctionem realem in infinitum extorquet.

7. Quae *praedicata opposita* habent, realiter distincta sunt; atqui essentia et exsistentia praedicata opposita habent. Nam essentia est aeterna, necessaria, immutabilis, exsistentia autem temporalis, contingens, mutabilis est. — *Resp.* Tr. mai. Dist. min. essentia actualis et exsistentia praedicata opposita habent N. mere possibilis et exsistentia Tr. Ad rat. add. Dist. ita opponuntur essentia actualis et exsistentia N. essentia mere possibilis et exsistentia Tr.

*67 *__De mente S. Thomae.__ Defensores realis distinctionis inter essentiam et exsistentiam praesertim ad auctoritatem S. Thomae provocant, qui certo eam doceat eamque pro fundamento praecipuarum veritatum philosophiae et theologiae habeat.

Verum est, s. doctorem *aliquam* distinctionem et compositionem inter essentiam et exsistentiam seu, ut loquitur, inter „id, quod est“ et „esse“ docere et continuo repetere. Neque ipse primus et solus eam statuit, sed iam Guilelmus Paris., Albertus M., Bonaventura, Alexander Halensis[1]) de ea loquuntur et quidem similibus modis, quibus S. Thomas ipse. Iidem et s. doctor de hac re disserentes allegare solent Boethium, (Pseudo-)Dionysium, Augustinum, Avicenna, Avicebron et librum celebrem „De causis“, qui originem neoplatonicam habet. Attamen sitne haec distinctio realis,

---

[1]) *Alexander Hal.* haec inter alia scribit: „Non esse imaginandum, quod una res sit, quae participat sicut essentia, et alia, quae participatur sicut esse; sed quia una et eadem res est realitas modo participato et per vim alterius.“ In VII Metaph. text. 22.

an vero rationis tantum, illi veteres doctores data opera non inquisierunt, sed aliis occasionibus oblatis, maxime ut discrimen inter substantias intellectuales creatas et Deum vindicarent, distinctionem aliquam et compositionem inter id, quod est, et esse in creaturis exstare inculcarunt. Similiter fere S. Thomas hanc quaestionem tractat. Aetate subsequente quidam cum *Godefredo de Fontibus*, discipulo S. Thomae vel saltem coaevo et eius doctrinae admodum studioso[1]), verba doctoris angelici distinctionem rationis indicare affirmarunt, alii vero, maxime *Aegidius Romanus* († 1316) et postmodum Silvester Ferrariensis († 1528) et Caietanus († 1534), quos multi secuti sunt, S. Thomam de reali distinctione loqui docuerunt. Antiquiores non raro terminum quidem distinctionis realis adhibuerunt, attamen non aliam, quam distinctionem virtualem seu rationis ratiocinatae cum reali fundamento hac voce significarunt. Testatur D. Soto († 1560): „Non est res tanti momenti hanc distinctionem [realem] aut concedere aut negare, dummodo non negetur differentia inter nos et Deum, quod esse sit de essentia Dei et non sit de essentia creaturae; sicut qui negaverit sessionem distingui a sedente, nihil magnum negabit, dummodo non concedat, sedere esse de essentia hominis; hanc enim antiqui appellabant distinctionem realem, et forte docte.“[2])

Itaque quaestio haec est, utrum S. Thomas hanc distinctionem et compositionem formaliter *realem, an tantum rationis* vel logicam intellexerit.

Mens S. Thomae non satis manifesta esse videtur. Alii enim loci afferuntur, qui realem, alii, qui tantum rationis distinctionem suadere videantur.[3])

---

[1]) Confer *de Wulf*, Étude sur la vie, les oevres et l' influence de Godefroid de Fontaines (1904). — [2]) Loco supra cit. n. 62. — [3]) Confer hac de re, si placet: *Felchlin*, Zeitschrift für kath. Theologie XVI (1892) 82 sqq; 428 sqq; *Feldner*, Jahrb. f. Philosophie u. spekul. Theologie II—VII (1888—93); *Rittler*, Wesenheit und Dasein in den Geschöpfen (1887); *Limbourg*, De distinctione essentiae ab exsistentia (1883); *De Maria* l. c. 441 ss; praeterea *J. M. Piccirelli*, Disquisitio metaphysica, theologica, critica de distinctione actuatam inter essentiam exsistentiamque (1906).

*68 I. **Distinctionem realem** suadent aliqui loci, in quibus Angelicus Doctor eam explicite, praeterea alii, in quibus eam implicite affirmare multis videtur.

1. Tres loci afferuntur, in quibus *explicite* distinctionem realem statuere videatur.

a) In commentario in lib. Boethii De hebdomadibus lect. 2 haec dicit: „Est autem considerandum, quod ea, quae supra dicta sunt de diversitate ipsius esse et eius quod est, est secundum ipsas intentiones; hic autem ostendit [Boethius], quomodo applicentur ad res, et primo ostendit hoc in compositis, secundo in simplicibus, ibi: Omne simplex esse suum et id quod est, unum habet. Est ergo considerandum, quod, sicut esse et quod est differunt in simplicibus secundum intentiones, ita in compositis differunt realiter; quod quidem manifestum est ex praemissis. Dictum est enim supra, quod ipsum esse neque participat aliquid, ut eius ratio constituatur ex multis, neque habet aliquid extraneum admixtum, ut sit in eo compositio accidentis, et ideo ipsum esse non est compositum. Deinde cum [Boethius] dicit: Omne simplex esse suum et id quod est unum habet, ostendit, qualiter se habet in simplicibus, in quibus necesse est, quod ipsum esse et id quod est sit unum et idem realiter. Si enim esset aliud realiter id quod est et ipsum esse, iam non esset simplex, sed compositum . . . hoc autem simplex unum et sublime est ipse Deus."

b) In 1 dis. 19 q. 2 a. 2 haec scribit: „Actus, qui mensuratur aevo, scilicet ipsum esse aeviterni, differt ab eo, cuius est actus, re quidem, sed non secundum rationem successionis, quia utrumque sine successione est. Et sic etiam est intellegenda differentia aevi ad nunc eius. Esse autem, quod mensuratur aeviternitate, est idem cum eo, cuius est actus, sed differt tantum ratione, et ideo aeternitas et nunc aeternitatis non differunt re, sed ratione tantum."

c) De verit. q. 27 a. 2 haec leguntur: „Omne, quod est in genere substantiae, est compositum reali compositione eo, quod id, quod est in praedicamento substantiae, est in suo esse subsistens et oportet, quod esse suum sit aliud, quam ipsum: alias non posset differre secundum esse ab illis, cum quibus convenit in ratione suae quidditatis, quod requiritur in omnibus, quae sunt directe in praedicamento."

Multis loci citati clari esse videntur.[1] Alii putant,[2] vel S. Doctorem non loqui hic de distinctione essentiae et exsistentiae hoc sensu, qui in disputatione praesenti attenditur, vel saltem non loqui de distinctione reali formali, sed tantum virtuali (confer supra n. 67).

De historia huius distinctionis agit *Schindele*, Zur Geschichte der Unterscheidung von Wesenheit und Dasein in der Scholastik (1900).

[1]) Confer e. g. *de Maria* l. c. 445 s. — [2]) Confer *Piccirelli* l. c. 183—216.

2. Afferuntur argumentationes aliae, in quibus S. Thomas *implicite* realem distinctionem indicare videatur. 69*

a) Comparat compositionem essentiae et exsistentiae cum compositione ex materia et forma. Docet enim (maxime contra Avicebron, qui in angelis compositionem ex materia et forma admisit), in substantiis immaterialibus creatis non esse compositionem ex materia et forma, adesse autem aliam compositionem, scilicet inter id quod est et esse, quae faciat, ut non sint omnino simplices, sicut Deus. In compositis igitur inveniri duplicem compositionem, in simplicibus creatis unam tantum, in Deo vero nullam. Eandem distinctionem comparat etiam cum distinctione inter facultatem eiusque actum. Ita v. g. scribit: „In substantiis compositis ex materia et forma est duplex compositio actus et potentiae, prima quidem ipsius substantiae, quae componitur ex materia et forma, secunda vero ex ipsa substantia iam composita et esse“ (C. gent. II c. 54). „Sicut ipsum esse est actualitas quaedam essentiae, ita operari est actualitas operativae potentiae“ (De spirit. creatis a. 11).

b) „Docet passim,“ inquit *Schiffini*, „primam materiam rerum corporalium secundum se esse potentiam, physicam quidem, sed puram omnino, h. e. denudatam ab omni actu; unde infert, intrinsecam contradictionem haberi in eo, quod materia eiusmodi ponatur esse in natura rerum sine forma.“ [1]) Confer 1 q. 66 a. 1; De pot. q. 4 a. 1. — E contrario *C. Alamannus* plurimis testimoniis ex S. Thoma desumptis probare conatur, ad mentem S. Doctoris „materiam habere exsistentiam propriam distinctam ab exsistentia formae“ [2]); idem *Zigliara* diserte confirmat.[3])

c) Aliis S. Thomas docere videtur, „non inveniri in Christo aliquod esse actualis exsistentiae substantialis, nisi esse exsistentiae divinae“.[4]) Alii autem id negant.[5])

II. **Distinctionem rationis** alii loci suadere videntur. 70*

1. Aliquibus in locis S. Doctor *explicite* distinctionem rationis describere videtur: „Quia vero esse subsistens non potest esse nisi unum, necesse est, omnia alia, quae sub ipso sunt, sic esse, quasi esse participantia. Oportet igitur communem quandam resolutionem in omnibus huiusmodi fieri, secundum quod unumquodque eorum *intellectu resolvitur in id, quod est, et in suum esse*“ (Opusc. 14 c. 9). — „Quidquid non est *de intellectu* essentiae vel quidditatis, hoc est adveniens extra et faciens compositionem cum essentia, quia nulla essentia sine his, quae sunt partes essentiae, intellegi potest. Omnis autem *essentia vel quidditas intellegi potest sine hoc, quod aliquid intellegatur de esse suo facto;* possum enim intellegere, quid est homo vel phoenix, et tamen

---

[1]) Principia philos.[2] (1892) n. 588. — [2]) Phys. I q. 3 a. 2. — [3]) De mente Concilii Viennensis n. 22–4. — [4]) *Satolli,* De incarnatione II q. 17 concl. 2 n. 5. — [5]) Confer *Piccirelli,* De distinctione actuatam inter essentiam exsistentiamque (1906) 353–74.

ignorare, an esse habeant in rerum natura. *Ergo patet, quod esse est aliud ab essentia vel quidditate,* nisi forte sit aliqua res, cuius quidditas sit suum esse, et haec res non potest esse nisi una et prima" (Opusc. 26. De ente et essentia c. 5). — Similis descriptio haec est: „*Ens [i. e. esse] non ponitur in definitione* creaturae et *ideo alia quaestio* est an est et quid est. Unde cum omne, quod est praeter essentiam rei, dicatur accidens [i. e. cadens praeter definitionem], esse, quod pertinet ad quaestionem an est, est accidens" (Quodl. 2 a. 3).

„Sciendum est, quod hoc nomen ‚homo‘ imponitur a quidditate tantum, hoc vero nomen ‚ens‘ imponitur ab *actu essendi*, hoc vero nomen ‚unum‘ ab ordine vel indivisione . . . Si [ens et unum] praedicarentur de substantia cuiuslibet rei per aliquod ens ei additum, de illo iterum necesse est praedicari ens, quia unumquodque est unum et ens. Aut ergo iterum de hoc praedicatur per se aut per aliquid aliud additum. Si per aliquid aliud, iterum esset quaestio de illo addito.. .. Ergo necesse est stare in primo, scilicet quod substantia rei sit una et *ens per se ipsam* et non per aliquid additum." Et paulo post: „Esse rei quamvis sit aliud ab eius essentia, non tamen est intellegendum, quod sit aliquid superadditum ad modum accidentis [physici], sed quasi constituitur per principia essentiae. Et ideo hoc nomen ‚ens‘, quod imponitur ab ipso esse, significat *idem cum nomine, quod imponitur ab ipsa essentia*" (In Metaph. Arist. IV l. 2).

2. S. Doctor de essentia et exsistentia in creatis disserens perpetuo quidem affirmat, inter eas compositionem haberi sicut inter potentiam et actum et exsistentiam dicit in essentia receptam esse. Sed in locis illis, in quibus dedita opera hanc compositionem et receptionem explicat, eam *immediate et formaliter illi modo opponit, quo in Deo* essentia et exsistentia se habent. In Deo autem essentia et exsistentia non tantum eadem res, sed idem etiam conceptus sunt; ipse S. Doctor id ita describit. Quare cum semper adiungat, ubicunque haec inter essentiam et exsistentiam relatio non habeatur, quae in Deo sit, iam compositionem inter eas esse, hanc nonnisi metaphysicam intellexisse videtur.

Quaedam clariora testimonia (loquitur imprimis de angelis) haec sunt: „Si quidditas sit esse suum, sic erit essentia ipsius Dei, quae est suum esse, et erit omnino simplex. Si vero non sit ipsum esse, oportet, quod habeat esse acquisitum ab alio, sicut est omnis quidditas creata . . . Et ita in tali quidditate invenietur potentia et actus, secundum quod ipsa quidditas est possibilis et esse suum est actus eius. Et *hoc modo intellego* in angelis compositionem potentiae et actus et de quo est et quod est: et similiter in anima" (In 1 sent. d. 8 q. 5 a. 2). „Omnino simplex" autem S. Thomae Deus propterea est, quod etiam compositionem metaphysicam v. g. ex genere et differentia excludit (cf. 1 q. 3 a. 7).

„Manifestum est, quod solus Deus est suum esse quasi essentialiter exsistens, in quantum scilicet suum esse est eius substantia; quod de nullo alio dici potest: esse enim subsistens non potest esse nisi

unum. Oportet ergo, quod quaelibet alia res sit ens participative ita, quod aliud sit in eo substantia [essentia] participans esse et aliud ipsum esse participatum . . . Sic ergo omnis substantia creata est composita ex potentia et actu i. e. ex eo quod est et esse (Quodl. 3 a. 20). — „Angelus est compositus ex quo est et quod est vel ex esse et quod est. . . Sed in Deo non est aliud esse et quod est; unde" (i. e. propterea, quod non habet illam compositionem, quae in angelo est) „solus Deus est actus purus" (1 q. 50 a. 2 ad 3).

3. S. Doctor *probat* saepissime ex eo, quod in Deo non sit com- 71*
positio inter essentiam et exsistentiam (scilicet ea, quae in creatis inveniatur), Deum esse unum, infinitum, actum purum etc. Quod argumentum firmum est, si compositionem metaphysicam, insufficiens autem, si physicam intellegit. S. Thomam autem nunquam huius argumenti vitium perspexisse, ob reverentiam tanti ingenii durum est supponere. Praeter locos iam sub 2 citatos accipe hos: „Dicendum, quod in summo uno nulla diversitas esse potest, cum in eo sit idem esse et quod est; unde hoc sufficit" (non autem sufficit indentitas tantum realis) „ad eius pluralitatem removendam. Sed compositio, quae in angelo invenitur, *sufficit* ad eius pluralitatem" (Quodl. 9 a. 6 ad 5). — „Omnis creatura habet esse finitum. Sed esse non receptum in aliquo non est finitum, immo absolutum. *Ergo* omnis creatura habet esse receptum in aliquo; et ita oportet, quod habeat duo ad minus, scilicet esse et id, quod esse recipit" (In 1 sent. d. 8 q. 5 a. 1).

4. Multis in locis S. Thomas monet, *compositionem variam esse*, item potentiam et actum et receptionem. „Ex hoc autem" (sc. quod „differt esse et quod est") „evidenter apparet, quod in substantiis intellectualibus creatis [angelis] est compositio actus et potentiae. In quocunque enim inveniuntur *aliqua duo*, quorum unum est complementum alterius, proportio unius ad alterum est sicut proportio potentiae ad actum" (C. gent. II c. 53. Cf. ib. c. 52). — Immo S. Doctor paratus est, essentiam non potentiam solum, sed etiam *materiam vocare* et exsistentiam formam eius: „Quidditas [angeli] est *sicut* potentia, et suum esse acquisitum est *sicut* actus. Et ita per consequens est ibi compositio ex actu et potentia; et si ista potentia vocetur materia, erit [angelus] compositus ex materia et forma; quamvis hoc sit omnino aequivocum dictum. Sapientis enim est, non curare de nominibus" (In 2 sent. d. 3 q. 1 a. 1).

5. Si S. Thomas hanc compositionem, de qua semper loquitur, realem intellexisset, difficile declarari posset, cur *nunquam difficultates* magnas huius doctrinae, quas eum vidisse sine dubio supponere licet, pro more suo proposuit, v. g. cum de creatione vel de animae immortalitate agit. Iam vero nunquam has difficultates attingit; sed e contrario etiam ita scribit: „Inter esse et non-esse, quae sunt quasi extrema creationis, non potest esse aliquid medium" (C. gent. II c. 19).

6. Quibus addi potest testimonium *Godefredi de Fontibus*, discipuli vel saltem coaevi S. Thomae, cuius scholia in Summam contra

gent. „insignia“ vocat Fretté O. P. (in ed. Paris. XII p. IX). Hic itaque in scholio in l. II c. gent. c. 54, ubi S. Doctor solita ratione iterum de compositione inter quod est et quo est disserit, ita scribit: „Ista tamen duo *non dicunt diversas res in creaturis, sed diversas intentiones eiusdem rei.* Quod enim esse, quod conveniret rei ex natura et essentia sua, sit aliqua res praeter essentiam, est impossibile Unde sunt unum re . . . Sed quaelibet creatura potest intellegi absque hoc, quod intellegatur esse: quod non contingeret, nisi in creatura esse differret ab essentia ratione sive intentione.“ Quae verba demonstrare videntur, huic S. Thomae discipulo vel aequali eiusque doctrinae studioso vix persuasum fuisse, ipsum realem distinctionem docuisse. Alioquin in ipsa interpretatione textus eius vix ita simpliciter loqui potuisset.

Ex his omnibus concludendum esse videtur, S. Thomae multo magis interesse, ut doceat, aliquam esse inter essentiam et exsistentiam distinctionem, quam ut eam realem esse inculcet. Quaestionem autem, qualem distinctionem ipse intellexerit, cum *Kleutgen* „in neutram partem dirimere volumus“.[2])

Articulus III

De ente possibili

72 **Possibile** illud dicitur, quod potest exsistere, *possibilitas* autem capacitas seu aptitudo rei ad exsistendum. Ad quam aptitudinem adaequate spectatam duo requiruntur: 1⁰ ut res in se ipsa *non repugnet*, 2⁰ ut *causa adsit,* quae eam producere possit; respicimus enim imprimis creaturas possibiles. Illa appellatur interna possibilitas, haec autem posterior externa vocatur. Itaque

a) *Possibilitas interna* (absoluta) est aptitudo ad exsistendum, quam res ex se habet quaeque in eo consistit, quod rei constitutiva vel notae inter se *non repugnant.* Ita circulus niger possibilis, circulus vero fastigatus vel oblongus impossibilis est. Si res unam tantum notam continet (ens), eo ipso iam possibilis est.

b) *Possibilitas externa* (relativa) est aptitudo ad exsistendum, quam res finita ex hoc habet, quod *causa* idonea

---

[1]) Cf. *De Maria* l. c. 445 s. *Piccirelli* l. c. 183–216. — [2]) „Welcher Ansicht der h. Thomas gewesen sei, wollen wir unentschieden lassen.“ Philosophie der Vorzeit² (1878) n. 574.

ad eam producendam adest. Itaque ut grave onus elevetur, intrinsecus quidem possibile est, sed puero, ut ipse id efficiat, possibile (extrinsecus) non est.

Ex interna et externa simul sumpta oritur possibilitas rei *adaequata.* Externa possibilitas internam supponit, non vero e contrario.

Possibilitas externa varia est pro varia causa, quam respicit. Respectu omnipotentiae divinae omne, quod intrinsecus, etiam extrinsecus possibile est; sed non respectu virium creatarum. Quod possibilitatem externam attinet, attentione digna est distinctio possibilitatis et impossibilitatis *metaphysicae, physicae et moralis.* Metaphysice impossibile est, quod in se repugnat itaque neque a Deo fieri potest. Physice impossibile est, quod in se quidem non repugnat, attamen vires causae creatae excedit. Moraliter denique impossibile est, quod non quidem vires creaturae excedit, attamen adeo difficile est, ut nunquam aut fere nunquam fiat. Itaque ut aqua in vinum convertatur, metaphysice possibile, physice vero impossibile est; ut quis diu omne peccatum veniale vitet, metaphysice et physice, non vero moraliter homini possibile est. De impossibilitate morali tunc praesertim sermo fit, cum res facienda constanti modo agendi hominum adversatur; ut igitur bona mater filium sine gravi ratione odio prosequatur, moraliter impossibile censetur.

Distinguendum praeterea est inter *negative possibile,* 73
quod tantum possibile est, non vero exsistit (potentia logica), et *praecisive* vel *simpliciter possibile,* quod tum ab exsistentia tum a non-exsistentia praescindit, proin de exsistentibus et de mere possibilibus praedicari potest. Hac ratione nos ipsi adhuc possibiles dici possumus, cum sane repugnantiam non contineamus, negative vero possibiles ante centum annos fuimus.

Hinc facile colligitur, inter *ens possibile* (praecisive) et *essentiam* (metaphysicam) nullum fere discrimen esse; omnis enim essentia possibilis est et omne possibile per id, quod est, essentia quaedam est. Itaque etiam possibilia

inmutabilia, necessaria, aeterna sunt, ut th. 4. explicatum est. Similiter ea, quae modo de possibilibus exponentur, ad essentias applicari possunt.

Praetermittimus possibilitatem externam, de qua nihil dicendum restat. De possibilitate interna, a qua „possibilia" nomen habent, duae quaestiones se offerunt: 1a quid sint possibilia in se, 2a quae sit eorum ultima ratio ontologica.

§ 1. De possibilibus in se spectatis

Thesis 7. **Possibilia tum ipsam exsistentiam tum intellectus cognitionem antecedunt et ab utraque independentia sunt (1. p.); in se nullam quidem exsistentiam seu realitatem actualem habent (2. p.), non tamen omnino nihil sunt (3. p.).**

74 **Declaratio 1. p.** Cum (mere) possibilia, velut aedes, antequam exstructae sunt, in ordine exsistentium non appareant, videri possint in se ipsis spectata plane nihil et eo tantum aliquid esse, quod et quando exsistentiam sortiantur vel mente concipiantur: id thesis negat.

Quod speciatim cognitionem attinet, possibila utique exsistentiam quandam in ea nanciscuntur, quatenus actus cognitionis quaedam eorum imago est, in qua „exsistere" dici possunt. Simili ratione etiam homo in speculo exsistere dicitur, sane non realiter, sed idealiter; non ipsa persona inest, sed eius imago, quae pro persona sumitur. Haec „exsistentia" idealis possibilibus omnino externa est; nihil enim aliud est nisi repraesentatio mentis, quae a possibilibus ipsis certe distincta est. Possibilia in se spectata a cognitione minime pendent. Quod non satis nostra aetate contra *idealismum* inculcari potest.

Error enim fundamentalis, a quo omnes fere idealistae proficiscuntur, hic est: cum cognitiones actus subiectivi sint, ad obiecta, ut in se sunt, pervenire non possunt, non enim ex actibus nobis egredi licet; vel aliter: obiecta, quae repraesentantur, sunt „cognitiones nostrae" (scil. „subiec-

tivae"), ideo obiecta a cognitione distincta apprehendi nequeunt.

„Cognitionis philosophica critica, quae apud philosophos longe plurimos, qui de cognitione agunt, invenitur, ab hac consideratione proficiscitur, quod omnis cognitio eventus subiectivus est et proinde cuncta obiecta primo semper nonnisi tanquam repraesentationes subiectivae nobis obversantur." [1]) Illud dogma de omnibus quidem cognitionibus, sed maxime de illis exploratum habetur, quae obiecta non exsistentia exhibent: haec obiecta mere subiectivas „categorias", „formas et schemata cogitandi" esse affirmant, quae per hominis evolutionem paulatim productae sint.

Demonstratio 1. p. a) Possibilia non pendent ab exsistentia, sed eam antecedunt, si ipsa priora sunt et si insuper multa possibilia sunt, quae nunquam exsistent. Atqui haec ita se habent. Nam res, antequam exsistebant, iam possibiles erant, alioquin neque fieri potuissent. Et Lutheri conversio nunquam exstitit, nihilominus sane possibilis fuit. 75

b) Illud non pendet a cognitione intellectus, sed eam antecedit, quod cognitioni necessario supponitur et etiam tunc fuit, cum intellectus creatus non exstitit. Atqui possibilia sunt talia. Nam cognitio obiectum suum non facit sed repraesentat eique conformatur. Et antequam intellectus creatus conditus est, tum ipse tum aliae res possibiles erant. — Brevi: Aliquid esse id, quod est, seu esse possibile non idem est atque cognosci. Illud antecedit, hoc sequitur.

Demonstratio 2. p. Mere possibilia secundum definitionem suam talia sunt, quae quidem possibilia sunt, non tamen exsistunt. Ergo exsistentiam seu, quod idem est, realitatem actualem nullam habent. 76

---

[1]) *W. Wundt:* „Die philosophische Erkenntniskritik, die in den Erkenntnistheorien der ungeheuren Mehrzahl der Philosophen ihren Ausdruck findet, geht von der Erwägung aus, daß alles Erkennen ein subjektiver Vorgang und daß daher auch jedes Erkenntnisobjekt ursprünglich immer nur als subjektive Vorstellung gegeben sei." Logik[3] I (1906) 411.

Hinc apparet, inania esse somnia *Neoplatonicorum*, qui ideas rerum ex ente absoluto pantheistico effluentes, exsistentia et vi productiva praeditas finxerunt. Res enim, antequam sunt, mere possibiles ideoque in se nihil actuale sunt et tantum vi productiva Dei produci possunt. — Hunc errorem recentiore tempore *Hegel, Schopenhauer, Hartmann* renovarunt, qui similiter ideis (possibilibus) vim res mundi in processu quodam evolutionis producendi adscribunt.

Demonstratio 3. p. Omnino nihil illud tantum est, cui non convenit ratio entis. Atqui mere possibilibus convenit ratio entis. Sunt enim vere aliquid et differunt multum a negationibus et impossibilibus, quae plane nihil sunt. Etenim habent aptitudinem ad exsistendum, habent propriam essentiam, regunt intellectum in cogitando; quae de illo, quod plane nihil est, dici nequeunt. Ergo non sunt omnino nihil, sed entitatem vel realitatem habent, non actualem quidem, sed possibilem.

77 **Obiectiones.** 1. (Mere) possibilia non aliud esse habent, quam *esse ideale* in mente; atqui esse ideale per mentis cogitationem fit; ergo esse possibilium seu possibilia ipsa per mentis cogitationem fiunt. — *Resp.* Dist. mai. non aliam *exsistentiam* habent, nisi idealem, quae in cognitione consistit et possibilibus ipsis externa est C. non habent propriam *realitatem possibilitatis* distinctam a cognitione N. Realitas possibilium in hoc consistit, quod non repugnat, ut exsistant. Quod sane non est idem ac *cognitio,* qua cognoscitur hoc et illud non repugnare. C. min. Cdist. cons. Esse ideale eorum externum, i. e. τὸ cognitum esse per mentis cogitationem fit C. esse possibilitatis ipsis internum N.

2. Si possibilitas non est nihil, non possunt dici res *produci ex nihilo.* — *Resp.* Non possunt dici produci ex nihilo exsistentiae N. non ex nihilo absoluto C.

3. Possibilia sunt entia rationis. Atqui entia rationis nihil sunt. — *Resp.* N. mai.

4. Saltem illa possibilia, quae artificum conceptionibus formantur, ut palatia extruenda, per mentis activitatem fiunt. — *Resp.* Dist. apprehensio eorum fit C. ipsa, eorum possibilitas notarumque sociabilitas fit N. Haec non fit, sed invenitur.

5. Si mere possibilia essent aliquid, essent etiam alicubi; atqui nullibi sunt. — *Resp.* Dist. mai. si essent aliquid actuale C. si potentiale N. — Sicut veritas $2 \times 2 = 4$ neque hic neque ibi est, pariter etiam veritas, hoc et illud fieri posse, neque hoc neque alio loco est.

§ 2. De ratione ultima possibilium sive essentiarum

1. Distinguenda est *ratio proxima vel formalis* possibilitatis et ratio *ultima*. Ratio proxima sunt notae non repugnantes, quibus res possibilis in se constituitur. Iam quaeritur, sitne aliqua ulterior ratio ontologica, a qua ipsae notae non repugnantes pendeant seu qua fiat, ut potius notae non repugnantes habeantur, quam absolute nihil. Sicut quaeritur, utrum homo exsistens exsistentiam suam, quae ratio proxima est, cur sit, a se solo habeat, an vero ratio eius ulterior exstet, ita hoc loco inquiritur, utrum constitutiva seu notae rei possibilis a se solis sint id, quod sunt, an rationem remotiorem extra se habeant, in qua nitantur. Quam rationem sive fundamentum essentiam divinam esse eamque solam, theses sequentes demonstrabunt. 78

2. Cum simplicem Dei perfectionem solum e rebus creatis multiplicibus cognoscamus, compluribus notionibus eam exprimimus, quarum una essentiam, aliae proprietates exhibent. *Essentia Dei* perfectio divina omnium prima est, quae ex nulla alia emanat et ex qua reliquae fluunt; consistit in hoc, quod Deus ens a se est. Essentiae opponuntur proprietates vel attributa Dei, illa maxime, quae operationem divinam spectant, scilicet potentia, intellectus, voluntas.

Thesis 8. Possibilia neque a potentia (1. p.) neque a voluntate Dei (2. p.) neque etiam ab intellectu divino (3. p.) pendent.

Declaratio 1. p. Fuerunt (W. Occam), qui omnem plane possibilitatem ad omnipotentiam divinam revocarent affirmantes, hoc solo, quod Deus aliquid facere possit, id dici et esse possibile; quod thesis negat. Hac sententia non tam falsa ratio ultima possibilitatis internae statuitur, quam potius tota possibilitas interna tollitur tantumque externa adstruitur. 79

Demonstratio 1. p. 1. Potentia divina supponit obiectum producendum in intellectu divino praeexsistens:

respicit enim obiectum intellectu ipsi propositum. Iam vero si possibilia a potentia supponuntur, independenter ab ea sunt id, quod sunt. Ergo possibilia a potentia divina non pendent.

2. Si possibilia a potentia divina penderent, ideo formaliter alia possibilia, alia impossibilia essent, quod potentia divina illa efficere posset, haec vero non posset. Atqui id admitti nequit, sed in hac falsa suppositione omnia plane possibilia essent nihilque impossibile. *Nam* omnipotentia divina ex se limitem nescit, sed omnia efficere potest, quae non iam ex se exsistentiae incapacia sunt. Iam vero in suppositione adversariorum non haberetur talis incapacitas propter repugnantiam internam, sed antecedenter ad omnipotentiam nullum discrimen esset inter „capax" et „incapax" exsistentiae, „possibile" et „impossibile", quia omnis aptitudo et incapacitas exsistendi a potentia repetenda esset. Ideo potentia divina omnia plane posset sine ullo discrimine.

Aliter: Si „possibile" et „impossibile" idem formaliter esset ac „Deus potest" et „Deus non potest facere", ratio impossibilitatis quorundam potentia divina esset, quatenus in se limitationem includeret. Atqui potentia infinita nullam ex se limitationem continet. Ergo.

80 **Declaratio 2. p.** Asserit praeterea thesis, rationem ultimam, cur quaedam repugnent, alia vero non repugnent, non eam esse, quod Deus libere id decreverit.

Contrarium placuit *Descartes* († 1650): „Non ideo voluit Deus e. g. tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, quia cognovit, aliter fieri non posse. Sed contra quia . . . voluit tres angulos trianguli necessario aequales esse duobus rectis, idcirco iam hoc verum est et fieri aliter non potest: atque ita de reliquis."[1]) Alibi haec habet: „Mihi non videtur de ulla re unquam esse dicendum, ipsam a Deo fieri non posse: quum enim omnis ratio veri et boni ab eius omnipotentia dependeat, nequidem dicere ausim, Deum facere non posse, ut a me concipi non possit aggregatum ex uno et duobus, quod non sit tria." „Rogas, quid adegerit Deum ad has veritates creandas. Dico autem, fuisse ipsi aeque liberum facere, ne verum foret, omnes lineas ductas a centro circuli ad peripheriam esse aequales, atque creare mundum."[2])

Similis error apud aliquos auctores antiquioris aetatis invenitur, qui quendam *positivismum moralem* theonomum proponunt docentes, quod hoc bonum, aliud malum sit, non quidem a moribus et statutis hominum, attamen a voluntate Dei libera pendere, qui hunc ordinem

---

[1]) Medit. Resp. 6, Obi. 6 et 8. — [2]) Epist. II 6; I 110. Confer *Kleutgen*, Philosophie der Vorzeit I n. 314—17.

moralem ab aeterno libere decreverit. Ita Gerson († 1429), Descartes, Pufendorf († 1694), Grotius († 1645) aliique protestantes sentiunt.

Immerito multi moderni (Wundt, Hartmann, Dorner aliique) catholicos opinari arbitrantur, discrimen inter bonum et malum constitui libera lege divina vel immo decreto ecclesiae seu confessarii.

Demonstratio 2. p. Si possibilia a voluntate divina penderent, possibilia ideo essent possibilia et impossibilia ideo impossibilia, quod Deus libere haec decrevisset, ita ut aeque velle potuisset, ut, quae nunc impossibilia sunt, possibilia facta essent, ut e. g. idem se ipso maius, duo et duo quinque essent. Atqui id absurdum est; evidenter enim cognoscimus, intrinsecus repugnantia in nulla plane suppositione possibilia fieri potuisse. Ergo possibilia non pendent a voluntate Dei.

Declaratio 3. p. Non inquiritur, num possibilia in 81
intellectu divino *repraesententur* et sic „esse ideale" in eo habeant; id enim manifestum est. Sed quaestio haec est, utrum possibilia propterea possibilia sint notasque suas non repugnantes habeant, quod intellectus divinus ea exprimat, an vero antecedenter ad hanc repraesentationem possibilia sint et notas suas habeant. Negant hoc posterius non pauci recentiores philosophi scholastici, affirmantes, possibilia pendere quidem ultimo ab essentia divina, quatenus in ea fundamentum remotum habeant, sed propius pendere ab intellectu, quatenus per eius repraesentationem formaliter in notis suis constituantur. Quod iam thes. praecedenti 1. p. b) implicite refutatum est, qua demonstratur, possibilia per intellectum non poni, sed tantum cognosci posse. Quod in Demonstratione denuo in mentem revocandum est.

Demonstratio 3. p. 1. Actio unica intellectus respectu possibilum in hoc consistit, quod ea cum notis suis determinatis repraesentat. Itaque possibilia secundum notas determinatas, quibus formaliter possibilia sunt quibusque inter se differunt, antecedenter ad hanc repraesentationem

iam habentur ideoque ab intellectu ut tali independentia sunt. Obiectum enim eiusque intellegibilitas intellectioni supponitur, non vero fit ab ea. Ergo possibilia non pendent ab intellectu divino.

„Certum est", inquit vere Schiffini, „formaliter et stricte loquendo minime creaturam aliquam in sua propria ratione consideratam, puta hominem ut homo est, esse aut dici possibilem *propterea, quia a Deo intellegitur*. Nullus enim intellectus efficit obiectivam intellegibilitatem sui obiecti, sed haec intellectioni praesupponitur." [1])

2. Possibilia eo formaliter iam habentur, quod essentia divina his modis imitabilis est; quod thesis proxima ostendet. *Atqui* ut essentia divina his illisve modis imitabilis sit, non pendet ab intellectu divino, quippe qui non facit, ut essentia divina sit imitabilis, sed hanc imitabilitatem tantummodo detegit. Ergo.

82 Contra assertum demonstratum *opponunt adversarii*, possibilia utique ultimum fundamentum in essentia divina habere, quatenus ipsa per possibilia imitabilis sit; attamen in ea nonnisi *fundamentaliter*, nondum vero formaliter sive secundum notas determinatas et in sua propria ratione contineri. Quare ut in propria sua forma seu *formaliter* adsint, repraesentatio intellectus accedat oportere, qui ea ex essentia divina repraesentando quasi extrahat et secundum proprias notas exhibeat. — *Respondetur:* Essentiam divinam per talia possibilia imitabilem esse, idem est ac tales res cum his notis possibiles esse. Cum itaque iam ante repraesentationem intellectus haec imitabilitas essentiae divinae habeatur (secus enim neque per intellectum cognosci posset), etiam possibilia in propria sua forma iam ante intellectus repraesentationem adsunt; non utique ita, ut cum essentia divina identica sint (Deus enim non est rosa possibilis) neque ita, ut extra Deum exsistant, sed quatenus verum est, haec et talia exsistere posse.

83 **Obiectiones.** 1. Possibile est, quod exsistere potest. Atqui nihil exsistere potest, nisi per potentiam divinam, nisi propterea, quod Deus velit, nisi etiam Deus prius ideam rei producendae habuerit. Ergo

---

[1]) Principia philosophica[2] (1892) n. 605.

possibile pendet a potentia et voluntate et intellectu divino. — *Resp.* C. mai. Dist. min. nihil habet posse internum, nisi per haec N. nihil habet posse externum C. Scilicet intellectio, decretum voluntatis, potentiae operatio requiruntur, ut causalitas divina ad producendum requisita adsit, quae ad possibilitatem *externam* postulatur.

2. „Possibilia prout talia nullam realitatem, sed solum idealitatem participant; quatenus nullo modo sunt in se, sed tantum in ideis. Atqui sicut divina potentia est fons totius realitatis, ita mens divina est fons totius idealitatis." Ergo „interna possibilitas proxime pendet a divino intellectu." [1]) — *Resp.* Dist. mai. i. e. possibilia nullam *exsistentiam* nisi idealem in mente habent, quae exsistentia iis externa est C. i. e. nullam realitatem internam ne possibilem quidem habent N. Cdist. min. fons et ratio τοῦ „cognitum esse" C. ipsius obiecti cogniti N.

Thesis 9. Possibilia sive essentiae rationem seu fundamentum ultimum ontologicum in essentia divina habent.

Declaratio. Thesis supponit quidem, possibilia in notis suis proximam rationem possibilitatis habere, sed insuper affirmat, haec possibilium constitutiva in ulteriore fundamento reali niti, nempe in essentia divina, ut igitur in hac absurda suppositione, quod Deus non exsisteret, neque possibilia ulla essent; non quidem ita, ut tunc, quae nunc sunt possibilia, repugnantiam continerent, sed ut notae ipsae possibilium non haberentur. Si Deus non exsisteret, neque notae repugnantes neque non repugnantes adessent, sed absolute nihil; haec est mens thesis. 84

Attamen manifestum est, Deum non posse causam efficientem esse possibilium. Non enim ut talia producuntur; causam autem non habet, nisi quod fit. Neque possibilia ex Deo emanare possunt, ut pantheistae de origine rerum somniantur; Deus enim sine ulla compositione et divisibilitate actus purissimus est. Sed per hoc Deus est ratio ultima essentiarum omnium, quod sunt possibiles imitationes eius. Sicut imago hominis per hoc tantum est, quod hominem imitatur, et si homo non esset, neque ipsum esset, similiter possibilia essentiam suam et cogitabilitatem ex eo

[1]) *Liberatore,* Institutiones philos. Ontologia n. 94.

tantum repetunt, quod Deum aliqua ex parte imitantur ut si Deus non esset ita imitabilis, neque ipsa essent.

„Essentia divina", docet *S. Thomas*, „est ratio propria omnium rerum possibilium . . . Qualiter autem unum possit esse multorum ratio propria et communis, sic considerari potest. Essentia enim divina secundum hoc est ratio alicuius rei, quod res illa divinam essentiam imitatur. Nulla autem res imitatur divinam essentiam ad plenum; sic enim non posset esse nisi una imitatio ipsius, nec sua essentia esset per modum istum nisi unius propria ratio, sicut una sola est imago Patris perfecte eum imitans, scilicet Filius. Sed quia res creata imperfecte imitatur divinam essentiam, contingit esse diversas res diversimode imitantes, in quarum nulla est aliquid, quod non deducatur a similitudine divinae essentiae; et ideo illud, quod est proprium unicuique rei, habet in divina essentia, quod imitetur."[1])

Probamus thesim duplici modo: supposita et non supposita exsistentia Dei. Sunt, qui putent, non iam supposita Dei exsistentia satis demonstrari non posse, possibilia necessario ulterius fundamentum in Deo postulare. Sed aliud visum est S. Augustino, cui hoc vel saltem simile argumentum ad Dei exsistentiam demonstrandam maxime familiare fuit[2]); et aliis cum illo.

85 **Demonstratio.** *I. Supposita exsistentia Dei*

1. Essentia divina, utpote perfectio absolute infinita, omne esse omnemque perfectionem *continet*. Sed eo ipso sub omni ratione entis in bonitate et pulchritudine, in magnitudine et robore, in vigore et claritate, in intellegentia et sanctitate in infinitum imitabilis est, ut igitur propterea varia entia in infinitum exsistere possint, quae eius imitationes sint. Ergo omnia entia essentialiter sunt imitationes essentiae divinae. Imitationes autem propterea sunt, quia exemplar suum imitantur. Ergo omnia entia propterea sunt entia et possibilia, quia et quatenus essentiam divinam imitantur.

2. Deus in operationibus suis ab alia re *pendere* nequit, quippe quod imperfectionem involveret. Atqui si possibilia a Deo non penderent, ipse a possibilibus penderet. *Nam* quia facere non potest, nisi quod possibile est, con-

---

[1]) De verit. q. 2 a. 4 ad 2. — [2]) De lib. arb. II 5–15; Confess. I 6 n. 9; VII 17 n. 23; De civ. Dei VIII 6; De vera relig. 29 ss. Cf. *Hontheim,* Instit. Theodiceae (1893) 128 ss.

tinuo a possibilibus tanquam a normis a se plane independentibus penderet, iis se conformare deberet, sicut musicus legibus sonorum, iisque ut complementis externis indigeret, quippe a quibus ad operandum obiecta peteret, quae a se ipso non haberet. Ergo possibilia ultimo *pendent a Deo;* idque certe ita, ut imitationes essentiae divinae sint, aliud enim non est, quo Deus ultima possibilitatis ratio esse queat.

Aliter: Intellectus divinus utpote infinitus possibilia omnia ab aeterno cognoscit. Cuius cognitionis ratio sive fundamentum requiritur. Atqui talis ratio non potest esse nisi essentia divina, quatenus per possibilia imitabilis est itaque possibilia intellectui cognoscenda exhibet. Secus possibilia ipsa a Deo independentia haec ratio essent ideoque Deus a possibilibus penderet.

*II. *Non supposita exsistentia Dei* 86*

1. *Ex harmonia possibilium, quam inter se habent.* Est inter possibilia sive rerum essentias harmonia admirabilis, convenientia, similitudo, subordinatio. Quae elucet in legibus mathematicis et metaphysicis, quae ubique sine contradictione inter se conveniunt, ne exceptis quidem mysteriis fidei; elucet in consonantia inter ordinem spiritualem et materialem vigente, quae mirabiliter apparet in analogiis et metaphoris sermonis humani, in illustrationibus sensibilibus, quibus res spirituales declarantur, in artibus et s. ceremoniis; elucet in seriebus ordinatis specierum animalium et plantarum, in mirabili sonorum, colorum et totius universi conspiratione.

Atqui haec harmonia *rationem sufficientem* requirit. Quae non invenitur in singulis possibilibus seorsum sumptis; singula enim per suam solam entitatem nequeunt esse ratio, cur cum aliis modo indicato consentiant. Ergo in hoc tantum ratio sufficiens esse potest, quod omnia possibilia *in uno ente* ad summam unionem conveniunt, ex quo tanquam imitationes possibiles quasi emanant; sicut fere complures imagines montis excelsi, cuius varias partes repraesentant, in unitate exemplaris apte conspirant. Et hoc

ens *infinitum* est, quia multitudo possibilium, quorum omnium perfectiones contineat oportet, fine caret; *exsistens* est, quia ineptum est cogitare, possibilia fundamentum habere in alio mere possibili ab eoque pendere; denique *aeternum* est, quia rerum possibilitas omne tempus excedit. Ergo exsistit ens infinitum et aeternum sive Deus, in quo possibilia ultimum fundamentum habent, quatenus eius essentiam imitantur.

*87 2. *Inter intellectum creatum et possibilia conformitas* est, non solum ratione cognitionis, quando intellectus actu possibilia sive essentias repraesentat, sed etiam spectata facultate, quia intellectus ita ordini essentiarum habitualiter conformatus est, ut ea, dummodo determinetur, similitudine intentionali in se exprimat legibusque veritatis, quae ex essentiis resultant, continuo regatur. Habet se velut chorda, quae semper certo sono attemperata est, etiamsi actu non sonet. Iam vero huius conformitatis *ratio* requiritur.

Atqui ratio sufficiens alia non est, nisi ens exsistens, a quo intellectus creatus et possibilia ultimo pendent, Deus eiusque essentia. Nam ratio non est intellectus creatus, quippe qui neque se neque possibilia fecit; multo minus possibilia ipsa sunt ratio sufficiens, quia intellectum non produxerunt. Ergo ens superius est ratio idque tale, quod intellectum possibilibus conformem fecit et a quo simul possibilia ultimo pendent. Hoc ens enim certe possibilia et ordinem veritatis, cui intellectum creatum conformavit, cognoscit. Si igitur possibilia sive essentiae in ipso (eminenter) non essent, si ei plane externa ab eoque independentia essent, iterum quaestio eadem rediret, unde orta sit huius entis in cognoscendo conformitas cum possibilibus, atque ita sine fine, donec ad ens deveniatur, quod ita intellectum possibilibus cognoscendis conformavit, ut simul horum ratio ultima sit proindeque omnem perfectionem et bonitatem et pulchritudinem in se contineat, Deum.

Aliter: Intellectus creatus subest veritatis dominio, quatenus scilicet obiectis veris ideoque potissimum essentiis vel

possibilibus cognoscendis ita adaptatus est, ut natura sua ad se obiectis conformandum tendat. Iam vero hanc potestatem, ut intellectum exsistentem regant, possibilia ex se habere nequeunt, quippe quae in ordine exsistentiae nihil sunt. Quare ab alio ente exsistente eam accipiant oportet, cuius videlicet participationes sint quodque simul intellectum ad veritatem cognoscendam ordinaverit.[1])

3. *Ex possibilibus in se spectatis.* Possibilia habent aptitudinem ad exsistendum; atqui eam non aliunde nisi ab ente exsistente habent. Nam haec aptitudo tota ordinem exsistentium ut terminum suum et finem respicit; est enim conformatio atque adaptatio ad hunc ordinem. Ideo concipi nequit, eam independenter ab hoc ordine originem ducere. Etenim in solo hoc ordine potest sita esse ratio quasi dirimens quaestionem, quid aptum sit, ut in hunc ordinem ingrediatur. Ergo possibilia pendent ab ente exsistente eoque infinito, aeterno etc. 88*

Aliter. Si possibilia a se solis apta ad exsistendum essent, etiam a se solis exsistere possent. Si enim per se ipsa extra purum nihil ponerentur, ad exsistentiam vero actuare se non possent, disharmonia inexplicabilis inter eorum gressum primum in ordine realitatis et ultimum esset. Possibilitas enim exsistentiam respicit, ideo inter utrumque ordinem consonantia sit oportet.

Vis utriusque rationis modo allatae non tantopere demonstratione, quam intuitione quadam immediata attingenda est.

Possibilia in essentia divina continentur et quidem 89
eminenter et fundamentaliter, non vero formaliter. Possibilia enim creata ita spectata, sicut in se ipsis in ordine reali sunt, perfectiones non purae, sed mixtae (imperfectionibus mixtae) sunt, veluti leo, quercus. Tales vero for-

---

[1]) *S. Augustinus* argumentum allatum ita v. g. brevissime indicat: „Quaerens . . quid mihi praesto esset integre de mutabilibus iudicanti et dicenti: Hoc ita debet esse, illud non ita, hoc ergo quaerens, unde iudicarem, cum ita iudicarem, inveneram incommutabilem et veram veritatis aeternitatem supra mentem meam commutabilem.“ Confess. VII 17. — *S. Bonaventura* ita scribit: „Omnes autem hae scientiae habent regulas certas et infallibiles tanquam lumina et radios descendentes a lege aeterna in mentem nostram.“ Itiner. ad Deum c. 3 n. 7. — Etiam *Kant* in periodo prae-critica, quam appellant, eandem fere argumentationem ad Dei exsistentiam evincendam affert: Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration für das Dasein Gottes (1763) I 3.

maliter i. e. in sua propria ratione in Deo esse nequeunt; Deus enim alauda vel quercus non est. Sed insunt *eminenter* i. e. perfectius, quam in se ipsis sunt, demptis videlicet imperfectionibus; quo modo fere lumen lampadis in sole est. Dicuntur etiam *fundamentaliter* in essentia divina esse, ut indicetur, essentiam Dei eo, quod illa contineat, eorum rationem vel fundamentum esse.

Possibilia in se ipsis spectata a *cognitione* divina, ut supra ostensum est, non pendent. Attamen quatenus intellectus essentiam, in qua fundamentaliter continentur, intuetur, etiam possibilia tanquam possibiles naturae divinae imitationes percipit; itaque praeter id, quod in se sunt, in divinae mentis purissimo speculo clarissime refulgent novumque esse ideale accipiunt.

90 **Excellentia Dei et hominis.** Ergo *Deus* totius ordinis realitatis, spectata eius exsistentia et possibilitate, ratio ultima est. Quod oculus videt et phantasia invenit, quod mens intellegit et voluntas amat, omnia vera, bona, pulchra ut radii aeterni ex sole immenso divinae perfectionis egrediuntur, ut sine Deo in ordine realitatis absolute nihil esset, nihil exsisteret, nihil etiam esset, quod concipi posset, sed absolutae tenebrae essent sine ullo lucis radio. Cum hac ratione omnia, quae homo cognoscit, cuncta, quae amat et desiderat, ab essentia divina descendant, mens humana, sicut flores pluviam coeli bibunt, ita ipsa continuo a Deo veritatis luce in cognoscendo et cibo bonitatis in amando pascitur.

Unde apparet, quanta sit hominis a Deo dependentia, sine quo nihil haberet, neque exsistentiam neque vires, sine quo ne cogitabilis quidem esset. Sed colligitur etiam, quanta sit nostra cum Deo cognatio, cum vero sensu caro de carne et os de ossibus eius simus. Simul elucet, naturam humanam intellegentia praeditam nobilissimam imitationem sive *imaginem* Dei esse, quippe quem aliis entibus perfectius, per vitam nimirum supremam sive intellectualem, imitatur. „Requiritur [enim] ad rationem imaginis, quod

sit similitudo secundum speciem vel ad minus secundum aliquod accidens proprium speciei. . . Manifestum est autem, quod similitudo speciei attenditur secundum ultimam differentiam. Assimilantur autem aliqua Deo 1⁰ quidem, in quantum sunt, 2⁰ in quantum vivunt, 3⁰ vero in quantum intellegunt. . . Sic ergo patet, quod solae intellectuales creaturae proprie loquendo sunt ad imaginem Dei".[1]) Reliqua dicuntur Dei *vestigia.*

Hinc manifestum est, quando natura humana malis seu inordinatis actionibus intemperantiae, mendacii etc. laedatur, laedi simul et principaliter in sua imagine essentiam divinam; eamque bonis actionibus in imagine sua honorari. Hac ratione Deus *ultima norma moralitatis* est.

Deus etiam omnis harmoniae, quae in ordine metaphysico viget, ultima ratio est. Ipse enim, quia in unitate simplicissima omne esse complectitur, omnis conspirationis ac unitatis principium exsistit et culmen, cum in ipso tanquam in centro et domo patria omne esse ad summam unitatem sibi occurrat et inde egrediens harmoniam conservet.

Obiectiones. 1. Possibilia finita et imperfecta sunt. Atqui talia 91
entis infiniti imitationes esse nequeunt. — *Resp.* C. mai. Dist. min. non imitationes perfectae C. non imperfectae N.

2. Si possibilia a Deo penderent, contingentia essent, quia non essent, si Deus non esset. Atqui possibilia necessario possibilia sunt. — *Resp.* Dist. mai. vere contingentia N. condicionata Sd. pendentia a condicione contingenti N. a condicione necessaria absolute sc. a Deo C. C. min.

3. Negationes in essentia divina non fundantur. Ergo non omnia possibilia in ea fundamentum habent. — *Resp.* Dist. ant. non directe fundantur C. non indirecte seu ratione entis positivi, quod negant N. Cdist. cons. non omnia possibilia positiva N. non negativa Sdist. non saltem indirecte N. non directe C.

---

[1]) *S. Thomas* 1 q. 93 a. 2.

Caput III
De proprietatibus entis

92 *Proprietates* entis illae notiones transcendentales dicuntur, quae ex ente fluunt proindeque omne ens ut eius determinationes necessario consequuntur. Differunt proinde ab inferioribus entis, qualia sunt substantia et accidens, quae diversos ordines entis comprehendunt. Proprietates ab ente ipso certe non realiter, sed ratione tantum distinctae sunt; sunt enim ipsae etiam aliquid sive entia, nihil autem, quod aliquid est, ab ente realiter distinctum est.

Antiquitate receptum est, tres esse entis proprietates: *unitatem, veritatem, bonitatem.* Quarum prima unitas est, quippe quae enti secundum se considerato convenit, cum aliae respectum quendam ad intellectum et voluntatem includant, ut ex dicendis patebit.

Cum his tribus aliae notiones similitudine vel oppositione connexae sunt, veluti cum unitate identitas et distinctio, cum bonitate malum, pulchrum; quorum considerationem suis locis inseremus.

Articulus I
De unitate

§ 1. De unitate ipsa

93 **Unum** *est ens, quatenus est indivisum in se;* unitas igitur indivisio entis est.

Quoties *enim* deprehendimus, aliquid divisum esse in ens et ens et ens, e. g. vitrum fractum in frusta, propter hanc divisionem id unum esse negamus; et quoties deprehendimus, aliquid non esse divisum, propter hanc indivisionem id unum nominamus, e. g. organismum.

Vocabulum „unum“ praeter istam *etiam alias significationes* affines habet. Significat enim a) interdum *unicum,* e. g. una B. V. sine peccato est; b) interdum principium numeri significat et opponitur duobus, tribus etc.; quae unitas *mathematica* dicitur; c) nonnunquam *idem* designat (unus idemque). Sed de his conceptibus hic non est sermo.

Unum varium distinguitur, scilicet: 94

1. *Simplex et compositum.* Simplex est, quod ex partibus non constat, proinde indivisum et indivisibile est, ut anima humana. Compositum ex partibus coniunctis constat, proinde actu quidem indivisum, sed potentia divisibile est.

Distinguitur simplicitas et compositio *physica* et *metaphysica.* Physica respicit partes realiter distinctas (homo physice compositus ex anima et corpore, angelus vero physice simplex est); metaphysica respicit partes ratione distinctas seu notas („homo“ metaphysice compositus est ex „animal“ et „rationale“, „ens a se“ metaphysice simplex est).

2. *Unum per se* (vel simpliciter) et *unum per accidens* (vel secundum quid). *Unum per se* simpliciter unum ens, non plura entia est, proinde aut simplex aut ita compositum est, ut eius partes proprie indivisum ens constituant. Unum per se compositum sunt homo, brutum, planta, quae ex corpore et anima in unam naturam coniunctis constant; non vero acervus lapidum vel domus, quippe cuius partes tantum per collocationem et externam unionem iunctae sunt.

Unum per accidens simpliciter multa et unum tantum sub aliquo respectu est. Haec unitas magis minusve perfecta esse potest: a) imperfectissima est unitas merae *aggregationis*, e. g. gregis, multitudinis hominum; — sequitur b) unitas *dynamica,* quae habetur, ubi complura extrinsecus coniunguntur in uno effectu producendo, ut trahentes currum; — c) unitas *ordinis*, e. g. librorum bibliothecae; quo referri potest unitas *artificialis* (domus); — d) unitas *moralis*, e. g. amicorum, membrorum societatis: — e) unitas naturalis ac entitativa *inter substantiam et accidens,* quae prope ad unitatem per se accedit; accidens enim ex natura sua ad unionem cum substantia per inhaerentiam ordinatur, attamen, quia inferioris ordinis est quam substantia, simpliciter unum ens cum ea constituere nequit.

3. *Individuum et universale.* *Universale* est conceptus abstractus in se quidem indivisus, aptus tamen ad divisionem in plura inferiora. Quae „divisibilitas“ vel multiplicabilitas in eo sita est, quod conceptus universalis (homo), 95

quia ipsi multa individua (Caius, Tiberius) a parte rei respondent, cum iis mente identicus poni seu de iis praedicari potest. Universale tantum per mentis abstractionem fit, ideo non ad metaphysicam, sed potius ad *logicam* pertinet. *Individuum* hanc divisibilitatem in plura inferiora excludit. Omne ens reale necessario individuum esse, infra dicetur.

Unitas, de qua sub 1. et 2., *indivisionem in partes* respicit et formalis vocari solet, unitas individualis vero *indivisionem in inferiora* spectat.

*96 **Multitudo et numerus.** Uni opponitur multum, unitati *multitudo*. Sed nota: „Multum accipitur dupliciter, uno modo absolute *(Vielheit)* et sic opponitur uni; alio modo, secundum quod importat excessum quendam *(Menge)*, et sic opponitur pauco. Unde primo modo duo sunt multa, non autem secundo." [1]) Multitudo, quatenus opponitur unitati, definitur *aggregatio unitatum;* simul tamen ut unum per accidens considerari potest sicque opponitur unitati per se, non vero unitati generatim.

Licet idem non possit simul esse unum et multa sub eodem respectu, potest tamen *unum et multa esse sub diverso respectu:* unum simpliciter et multa secundum quid vel e converso, unum actu et multa in potentia vel e converso, unum genere et multa specie etc.

Numerus (cardinalis) est aggregatio unitatum determinata vel, ut dicunt, *multitudo mensurata per unum.* Ut enim conceptus numeri in mente oriatur, unitate (mathematica) aliquoties sumpta plura ut plura in determinatam collectionem colligenda sunt. Quae unitas est vel ens abstractum vel ens determinatum; si ens abstractum, numerus *abstractus* (tria, decem) oritur, si determinatum, *concretus* (tres homines) habetur. Quare ad numerum requiritur multitudo, similitudo (quia plura sub notione communi colliguntur) et determinatio unitatum, ut sint nimirum tot et non plures.

---

[1]) *S. Thomas* 1 q. 11 a. 2.

Thesis 10. Omne ens unum est.

Demonstratio. Unum idem est ac indivisum. Atqui omne ens necessario est indivisum in partes; secus enim non haberetur *ens,* sed ens et ens et ens. Ergo omne ens unum est. 97

Neve opponatur: Unitas, utpote indivisio, negatio est; atqui negatio proprietas entis positivi esse nequit. — *Resp.* enim: Dist. mai. unitas est negatio secundum esse N. est negatio secundum modum concipiendi C. Similiter cdist. min. — Unitas vera perfectio est. Vi huius perfectionis omne ens esse suum ita ponit et continet, ut non diffluat et scindatur in plura, sicut societas, quae dissolvitur, et arx, quae in ruinas dilabitur.

In unitate perfectio. Itaque cum in tantum ens habeatur, in quantum unum, quo minor est alicuius unitas, eo minus ipsum est ens et eo minor eius perfectio; quo maior e contrario alicuius unitas est, eo magis est ens et eo maior eius perfectio. 98

Quare rerum omnium et institutionum adeoque universi ordinis naturalis et supernaturalis *perfectionem in unitate* potissimum sitam esse liquet. Haec est ratio, cur *providentia Dei*, quae omnia secundum principia altissima agit et dirigit, omnia in unitatem vult conspirare, in omnibus unitatem quaerit. Hinc Deus creaturas omnes ad se ordinavit et dirigit; speciali modo rationales creaturas per gratiam usque ad ordinem suum supernaturalem elevavit atque propriae incarnationis et eucharistiae mysteriis cum hominibus se unit. Hinc etiam creaturas inter se coniungere conatur, res materiales per ordinem admirabilem, angelos et homines per mutuum consortium, homines ipsos per caritatis legem, per varias societates. Omnia enim a Deo egressa inter se cognata sunt et ad Deum redire debent, in quo summa est unitas et a quo in omnia unitas derivatur.

Porro cum ens per divisionem desinat esse, quod est, admodum conveniens esse perspicitur, ut omne ens sponte *divisioni repugnet;* lapis per resistentiam contra scissionem se tuetur, animalia armis naturalibus contra laesiones se defendunt, homo vero ipse a dissolutione substantiae suae in morte abhorret.

99 **Omne ens reale individuum est.** Praeter indivisionem in partes, quam thesis 10. potissimum considerat, omni enti reali etiam unitas individualis seu indivisibilitas in inferiora convenit; aliis verbis entia realia non possunt, sicut notiones universales in mente, cum multis diversis (inferioribus) simul identica esse itaque in iis multiplicari. Secus enim posset unum a parte rei multa fieri, posset ens entia, posset idem multipliciter diversum evadere; exsistens homo posset vere et realiter nunc Tiberius, postea Titus, deinceps Gallus esse vel omnes simul. Quod sane principio contradictionis repugnat. Nullum igitur universale a parte rei, sed tantum in mente abstrahente esse potest.[1])

Apparet igitur, unitatem omni enti reali convenientem duas quasi partes comprehendere: indivisionem in partes, quam thesis supra allata imprimis prae oculis habet, et indivisionem in inferiora.[2])

Ergo omne ens reale praeter perfectionem specificam, quae ei cum aliis individuis communis est, peculiarem *individualitatem* habet, qua individuum tale est quaque ipsi repugnat, ut sit aliud. Quae tamen individualitas in se ipsa a nobis cognosci nequit. Nemo enim videre potest, qua ratione diversae animae individuales in essentiis suis differant. Sed individua eiusdem speciei ex accidentibus externis, *signis manifestantibus individui,* inter se discernere solemus, ut homines ex forma, patria, nomine; quae utique ab ipsa rei essentia individuali realiter distincta sunt.

---

[1]) Confer *Criticam*, De ideis universalibus n. 173 ss. — [2]) Confer *Schiffini*, Principia philos.[2] (1892) n. 456.

*§ 2. De principio individuationis

Cum unitate individuali rerum connexa est quaestio 100*
ab antiquis temporibus disputata, quale admittendum sit principium individuationis. Principium individuationis generatim est ratio, propter quam aliquid individuum est. Distinguitur principium proximum et remotum.

Principium *proximum vel formale* sive constitutivum est ipsa individualitas, qua scilicet formaliter res individuum est et ab aliis individuis differt. Individualitas cum re ipsa, quae individua est, certe realiter idem est; omne enim ens reale, ut modo dictum est, propterea, quod est ens reale, itaque per se ipsum individuum est et sane repugnat, ut sit tale ens determinatum non per suam, sed per aliam realitatem. (Scotistae inter essentiam specificam et individualitatem distinctionem suam formalem, et quidam alii, ut Silv. Maurus, distinctionem realem ponunt; sed immerito.)

Principium individuationis ultimum est ratio ontologica, 101*
qua fit, ut in aliqua specie multa individua perfecte similia (in specie hominis Caius, Tiberius etc.) esse possint. Ut id clarius intellegatur, haec animadverte. Deus per id, quod Deus est, etiam hic Deus individualis est, ut idem sit Deum esse et hunc Deum esse; sicut enim essentia divina exsistentiam, ita pariter individualitatem in conceptu suo includit (quod enim exsistit, individuum est). Quare in natura divina complura individua esse nequeunt. Idem de speciebus creatis dicendum esset, si earum essentiae specificae in conceptu suo individualitatem iam includerent; tunc enim unum tantum in una specie individuum esse posset. Quod reapse S. Thomas de angelorum speciebus affirmat. Sin autem vel in omnibus vel in aliquo ordine creaturarum individualitas a natura specifica ratione distincta est, certe, quia sic natura specifica ad qualescunque individualitates indifferens est, multa individua in illis speciebus exsistere possunt. Tunc vero ulterior quaestio exoritur, quaenam sit ratio ultima huius possibilitatis, ut in eadem specie multa individua perfecte similia exstare

possint, seu quodnam sit ultimum principium individuationis.

*102 Itaque nullum dubium est, quin saltem in omnibus rebus materialibus in una specie multa individua sint; complures enim guttulae aquae profecto specie non differunt, neque etiam homines. Ergo quaeritur, quodnam sit huius multiplicitatis ultimum principium. Duplex sententia exstat. S. Thomas, Aristotelem sequens, *materiam signatam* sive certa quantitate extensam ultimum principium esse docet.[1]) Suarez vero tenet, propterea essentiis multiplicabilitatem individualem convenire, quod *finitae* sint.[2]) In priore sententia tantum in rebus materialibus, non vero in angelis, in posteriore in omnibus essentiis finitis, etiam angelicis haec multiplicitas invenitur.

*103 **Prima sententia** eiusque ratiocinatio haec fere est:

1. Inter omnes entitates sola quantitas seu extensio localis accidentalis, qua corpora per spatium diffunduntur, in sua propria essentia rationem multiplicitatis pure numericae vel individualis habet; est enim formaliter tantum extrapositio partium aequalium in loco, ita ut partes solo situ differant. Reliquae autem entitates, e. g. aqua, alauda, si tantum secundum perfectionem suam in se spectantur, nullam similem rationem multiplicitatis pure *numericae* continent, sed ex se ipsis tantum ratio *specificae* diversitatis esse possunt. Quapropter, si nihilominus individualitates habentur, quae ad tales essentias accedentes eas numerice in variis individuis multiplicant, aliae cogitari nequeunt nisi relationes harum essentiarum ad quantitatem, a qua omnis multiplicitas numerica ultimo petenda est. In materia prima, ita ratiocinatio instituta pergit, haec relatio essentialis ad quantitatem solam habetur, quae materiae inhaeret; in formis substantialibus autem (e. g. in anima) haec relatio *materiam quantitate signatam* respicit i. e. ma-

---

[1]) Opusc. 29. De principio individuationis; 1 q. 50 a. 4; 3 q. 77 a. 2; C. gent. IV c. 65. Confer *Schiffini*, Metaph. spec.[2] (1894) n. 113–9. — [2]) Confer Disp. met. d. 5 s. 1.

teriam, quae certam quantitatem habet vel saltem exigit. — Ideo si quae natura specifica omnem relationem ad materiam excludit, ut natura angelorum, ita multiplicari nequit, sed unum tantum in sua specie individuum habere potest; animae humanae, quae secundum hanc sententiam ad certam materiam relatione essentiali referuntur, per eam diversificantur et multiplicantur.

Ita docet *S. Thomas:* „Ipsa quantitas dimensiva secundum se 104*
habet quandam individuationem, ita quod possumus imaginari plures lineas eiusdem speciei differentes positione" (3 q. 77 a. 2.). „Quia sola quantitas dimensiva de sui ratione habet, unde multiplicatio individuorum in eadem specie possit accidere, prima radix huius multiplicationis ex dimensione esse videtur" (C. gent. IV c. 65.). „Si quaeratur, quare haec forma differt ab illa, non erit alia ratio, nisi quia est in alia materia signata. Nec invenitur alia ratio, quare haec materia sit divisa ab illa, nisi propter quantitatem. Et ideo materia subiecta dimensioni [signata] intellegitur esse principium huius diversitatis" (Opusc. 62. In Boeth. De Trinitate q. 4. a. 2 ad 4). „Substantiae separatae [pure spirituales] sunt quaedam quidditates subsistentes [sine subiecto corporeo]. Species autem rei est, quam signat definitio . . . unde quidditates subsistentes sunt species subsistentes. Plures ergo substantiae separatae esse non possunt, nisi sint plures species" (C. gent. II c. 93).

In hac igitur sententia diversa *materia signata* dicitur ultimum principium *diversitatis pure numericae* in rebus materialibus, utique non internum vel formale, sed externum, scilicet tanquam terminus, ad quem res materiales relationem essentialem habent; sicut fere varii pilei eiusdem formae per relationem ad varia capita differunt, quibus adaptati sunt. Relatio ipsa principium formale individuationis est. — *Formae* autem *ratio diversitatis specificae* sunt.

2. Quae sententia *hac ratione suaderi* possit: Si individualitas ad 105*
naturam specificam accedens non tantum relatio ad aliud esset, absoluta quaedam perfectio esset, qua proinde alterum individuum careret; eo ipso autem individua iam in perfectione seu specifice differrent. Sin autem relatione tantum differunt, bene intellegitur, individua perfectione non differre.

Secunda sententia a Suarez aliisque statuta haec est: 106*

1. *Quaevis* essentia creata ratio ultima est, ut in ea multa individua exsistere possint et quidem ideo, quod *finita est;* propterea enim essentiae divinae imitabilitas, quatenus per hanc speciem fit, uno individuo exhauriri nequit. Sicut

enim una forma vestis multis vestibus paulum inter se diversis exhiberi et sic quasi exhauriri et una idea variis modis exprimi potest, ita fere variae quasi partes perfectionis divinae, quae singulae singulis speciebus imitandae et exprimendae committuntur, unius individui finiti imitatione exhauriri nequeunt; sed sufficiunt, ut individuis indefinitis possibilitatem exsistendi in illa specie praebeant.

*107 2. Quam sententiam Suarez et qui eum sequuntur, *his fere argumentis* probare conantur:

a) Materia signata nequit esse ultimum principium individuationis *rerum materialium;* ergo aliud non est nisi naturae limitatio. Nam

α) Praeterquam quod in sententia prius allata difficile intellegitur, *materiam* primam individuam esse per ordinem ad quantitatem localem, quae ipsa, utpote accidentalis, hanc materiam ut natura prius exsistentem ideoque ut individuum supponit, non posset sic eadem materia indifferens esse ad varias quantitates, sed uni tantum illi semper coniuncta esset, ad quam essentialiter ordinata esset. Quod pariter intellectu difficile est; videtur enim materia indifferens esse ad quamlibet quantitatem.

β) *Forma* nequit individuari per relationem ad aliquam materiam signatam. Nam imprimis *anima* humana, si individua redderetur per relationem ad determinatam materiam signatam, aut nonnisi unam numero materiam informare posset, aut, si paulatim diversas informaret (quod reapse obtinet), semper in statu innaturali esset, utpote separata a materia illa, cui essentialiter destinata esset; quod admitti nequit. — Simile de *aliis formis* dicendum est.

b) Si igitur essentiae materiales multiplicitatem numericam per se ipsas habent, quia finitae sunt, idem etiam dicendum erit de *substantiis immaterialibus,* nisi urgens ratio contrarium suadeat; quae non exstat.

c) Quod quaestionem attinet, quid igitur illa individualitas essentiae specificae addita sit, qua individua differunt, si nimirum non tantum relatio ad materiam est, respondet Suarez, eam esse gradum quendam entitatis, qui non impediat, quominus „individua eiusdem speciei habeant integram et perfectam similitudinem in natura"; „in quo differunt", inquit, „ab individuis differentibus specie, quae inter se non habent tantam tamque perfectam similitudinem"; hac differentia fieri docet, ut individua singula eandem perfectionem specificam *„secundum aliquem modum proprium"*[1]) habeant, qui non involvat differentiam essentialem stricte dictam sive specificam.

---

[1]) *Suarez,* Disp. met. d. 5 s. 2 n. 35.

***Inaequalitas individuorum.** Cum quaestione de ultimo principio individuationis alia cohaeret: utrum individua eiusdem speciei per individualitates suas *inaequalia* secundum gradum in perfectione substantiali fiant; utrum v. g. animae Augustini et simplicis vetulae spectata substantia penitus aequales sint, an vero differant sicut fere varia genera vini, unum generosum, alterum tenue; etenim individua accidentibus, homines singulos virtutibus aliisque qualitatibus differre, clarum est. Per experientiam solam haec quaestio dirimi nequit; inaequalitas enim hominum, quae observari potest, proxime tantum in qualitatibus accidentalibus consistit, quae non necessario substantialem inaequalitatem supponunt; etiam ingenii discrimina ex dispositionibus accidentalibus corporis, cui anima coniuncta est, explicari possunt. 108*

Itaque variae sunt sententiae; alii hanc inaequalitatem omnino negant, alii vero admittunt.[1]) In sententia S. Thomae inaequalitas individuorum recte admitti nequit. Magis conformis esse videtur sententiae alteri, quia hac ratione per varios perfectionis gradus in una specie imitabilitas divina uberius exhauritur.

§ 3. De identitate

1. Identitas *definitur:* convenientia rei secum ipsa; vel, si per respectum ad operationem intellectus declaranda est, affirmabilitas unius de altero. 109

Affirmabilitas scilicet *in recto* i. e. in nominativo; *in obliquo* v. g. sapientia de homine praedicatur, quia homo cum sapientia non est identicus, sed eam habet.

Identitas (inter S et P) in omni iudicio affirmativo exprimitur. Sed ne identitas pro fictione habeatur, notandum est, in exprimenda identitate duo distinguenda esse: id, quod concipitur, et modus, quo id concipitur. *Id, quod* concipitur, nihil est nisi ipsa rei indivisio in se vel unitas; quae certe realis est. Sed *modus, quo* concipitur, relatio logica est, quae extra mentem non exsistit. Identitas enim ita concipitur, ut illud, quod in ordine reali unum est, in mente duo (S et P) fiat, quae mens deinde ut identica exprimit; hac ratione relatio rationis oritur.

---

[1]) Confer *Urráburu,* Instit. phil., Ontologia (1891) 273–8.

Realis identitas vel *physica* vel *moralis* est. Physica est, si res physice eadem semper permanet, ut anima spiritualis. Moralis vero adest, si res moraliter tantum sive secundum hominum existimationem (cum fundamento in re) eadem perseverat, ut societas hominum vel corpus humanum; quorum videlicet, licet continuo partes varientur, semper tamen maior pars singulis momentis remanet. Hinc etiam, quoties aquae benedictae exigua pars non benedictae admiscetur, tota manet benedicta, quia scilicet moraliter eadem permansit.

110 2. Praeter descriptam identitatem *realem* etiam identitas *logica* habetur; quae est convenientia rerum similium in uno conceptu abstracto (Titus et Caius idem sunt „homo"). Haec igitur identitas in ordine physico, independenter a mente, non exsistit, neque quidquam aliud dicit quam hoc, rebus similibus, quae in ordine rerum multae sunt, in mente unum eundemque conceptum abstractum respondere.

3. Identitati propinqua est *similitudo;* quae est *realis* convenientia multorum sub aliquo respectu, v. g. hominum sub respectu nationis; quibus in mente unus conceptus communis („Italus") respondet. Similitudo est fundamentum reale identitatis logicae.

Similes sensu strictiore illae res dicuntur, quae in qualitate conveniunt, ut corpora alba; ea vero, quae in quantitate conveniunt, *aequalia* dici solent, ut distantiae.

Similitudini opponitur *dissimilitudo;* quae dicitur *diversitas* (Verschiedenheit, diversité), si aliqua multum discrepant, *differentia* vero (Unterschied, différence), si minus discrepant, et praesertim, si certa ratio, sub qua differunt, attenditur. — Ceterum in his rebus non semper constans est usus loquendi.

111 4. *Principium identitatis* aliud est identitatis *absolutae:* ens est ens, aliud identitatis *relativae:* quae sunt eadem uni tertio, eadem inter se sunt. Utrumque identitatis principium tum de identitate conceptuum tum de rerum identitate verum est.

Ex mysterio Ss. Trinitatis discimus, si principium identitatis relativae de identitate rerum intellegatur, nonnisi ita enuntiatum neces-

sario verum esse: quae eadem sunt *re et ratione* uni tertio, eadem re etiam inter se sunt. Ideo, licet Pater et Filius cum natura divina identici sint (re, sed non ratione), non tamen propterea inter se realiter identici sunt.

§ 4. De distinctione

Species distinctionis. Distincta sunt, quorum unum non est aliud. Distinctio igitur identitati opponitur, sed non unitati; possunt enim duo distincta unum esse (anima et corpus unus homo), si non sunt divisa. Distinctio varia est: 112

I. *Distinctio realis* adest, si duo non sunt idem realiter seu independenter a mentis abstractione (Augustinus, Hieronymus). Dividitur in realem *positivam,* quae inter duo entia realia exsistit, et realem *negativam*, quae inter duas negationes (caecitatem et surditatem) vel inter rem et negationem intercedit.

Solent distinctionem realem positivam subdividere in absolutam et modalem; per *modalem* intellegitur distinctio „modorum realium" vel inter se vel ab aliis entitatibus. De modis realibus infra dicetur, cum de accidente sermo fiet.

II. *Distinctio rationis* adest, si duo non sunt idem in 113
consideratione rationis, consequenter scilicet ad mentis abstractionem, qua una res pluribus conceptibus exprimitur (Augustinus tanquam vir doctissimus, scriptor, orator, episcopus, sanctus). Atque haec iterum duplex est:

1. Distinctio *rationis ratiocinantis* inter conceptus obiectivos intercedit, qui *eandem comprehensionem* habent, ut vel nullo modo vel sola claritate, qua exhibentur, differant. Talis est distinctio inter definitionem et definitum, inter synonyma. Vocatur distinctio rationis *ratiocinantis* vel pure mentalis, quia, cum fundamentum huius distinctionis a parte rei nullum sit, opus solius rationis est, quae idem obiectum pluribus actibus apprehendit.

2. Distinctio *rationis ratiocinatae* inter conceptus obiectivos habetur, qui *comprehensione differunt* (scriptor, orator, episcopus, sanctus). Haec distinctio *fundamentum* a parte rei habet, quod distinctioni ansam dat; quamob-

rem distinctio rationis *ratiocinatae* vocatur. Hoc fundamentum in aliqua reali distinctione consistit, cui rationis distinctio innititur: quae distinctio realis plerunque in hoc sita est, quod perfectiones, quae in aliquo individuo simul sunt et ibi ratione distinguuntur, in aliis rebus realiter inter se distinctae inveniuntur (vir doctissimus, scriptor, episcopus, sanctus); vel etiam in hoc, quod perfectiones ratione distinctae per relationem ad res realiter distinctas concipiuntur, veluti cum intellectus ut facultas apprehendendi, iudicandi, ratiocinandi per respectum ad apprehensiones, iudicia, ratiocinia concipitur, quae producit, et attributa divina per respectum ad misericordiam, iustitiam etc. concipiuntur, quae in creaturis re distinctae sunt. — Quia sic una illa realitas, quae obiectum distinctionis est, saepe pluribus perfectionibus re distinctis aequivalet seu virtualiter multa est, distinctio rationis ratiocinatae etiam *virtualis* nominatur. Atque iterum duplex est, stricte et late praecisiva vel virtualis perfecta et imperfecta.

114 a) Distinctio rationis ratiocinatae *stricte praecisiva* inter illas notiones intercedit, quae inter se ita praescindunt, ut una alteram *ne implicite quidem* includat. Hoc modo *gradus metaphysici* distinguuntur, qui sunt praedicata essentialia (genus, species, differentiae), quae rebus creatis conveniunt, e. g. substantia vivens, sensitiva, rationalis.

b) Distinctio rationis ratiocinatae *late praecisiva* inter illas notiones viget, quarum una tantum ab explicita expressione alterius praescindit, *implicite* autem una alteram includit. Ita ens eiusque proprietates, ita attributa divina distincta sunt, quippe quae singula absolute infinita sunt, proinde unumquodque eorum omnia alia implicite saltem includit.

Distinctio tum realis tum rationis potest esse vel *adaequata* (capitis a reliquo corpore, „animalis“ a „rationali“) vel *inadaequata* seu distinctio partis a toto (capitis a toto corpore, „animalis“ ab „homine“).

*115 ***Abstractio**. Distinctiones rationis ratiocinatae *abstractione* efficiuntur, qua mens unum conceptum (orator) ab alio

(episcopus) praescindit, quocum re identicus est (in Augustino). Hanc abstractionem maximi esse momenti apertum est. Nam in ea exercenda propria intellectus excellentia eiusque a cognitione sensitiva discrimen consistit; ea enim negata imprimis omnes conceptus universales auferuntur, sine quibus nulla essentiarum cognitio, nullus ad iudicia et ratiocinia progressus fieri potest.

Nihilominus praeter veteres nominalistas plurimi nostra aetate *hanc abstractionem intellectui denegant.* Nam placitis positivismi et sensismi addicti plane impossibile esse affirmant, ut alias repraesentationes habeamus, quam eas, quae et quales a sensibus in nobis relictae sunt (phantasmata).

Berkeley Anglus primus aliis exemplo fuit. „Possum manum", inquit, „oculum, nasum, singula seorsum abstracte et separatim a reliquis partibus corporis considerare . . . Confiteor, me posse abstrahere uno modo, e. g. quando aliquas particulares partes vel qualitates separatim ab aliis considero, quibuscum quidem in aliquo obiecto coniunctae sunt, sine quibus tamen realiter exsistere possunt [abstractio late dicta]. Attamen nego, me posse illas qualitates ab invicem abstrahere seu separatim concipere, quae non ita separatae exsistere possunt, sive me posse notionem generalem formare" [haec est abstractio stricte dicta quae supra exposita est].[1])

Clara experientia docet, intellectum reapse hanc abstractionem facere. De qua plura dicuntur in *Critica,* De ideis universalibus n. 181 ss.

***Distinctio formalis.** Manifestum est, *inter realem et rationis distinctionem nullam mediam* esse posse. Quotiescunque enim duo habentur, aut independenter a mente sunt duo, et tunc realiter, aut dependenter tantum, et tunc ratione distincta sunt. Ideo reicienda est *„distinctio formalis ex natura rei" Scotistarum*, quam inter gradus meta- 116*

[1]) „I can consider the hand, the eye, the nose, each by itself abstracted or separated from the rest of the body . . . I own myself able to abstract in one sense, as when I consider some particular parts or qualities separated from others, with which, though they are united in some object, yet it is possible they may really exist without them. But I deny that I can abstract from one another, or conceive separately, those qualities which it is impossible should exist so separated; or that I can frame a general notion." A treatise concerning the principles of human knowledge (1710). Introd. 10.

physicos rerum creatarum, immo etiam inter attributa divina statuunt. Haec „formalis" tantum, non realis esse dicitur, quod non inter res, sed inter rei „formalitates" habeatur, quae eadem res sint; nihilominus eam distinctionem „ex natura rei" seu in re ipsa et independenter a mentis abstractione esse volunt.

Sed *reicienda* est. Nam a) a distinctione reali vocabulis tantum differt, quia in re ipsa independenter a mentis abstractione adesse dicitur; b) ibi statuitur, ubi rationis tantum distinctio admitti potest, scilicet inter gradus metaphysicos et attributa divina; c) denique ab omnibus aliis philosophis scholasticis communi consensu reicitur.

*117 ***Distinctio virtualis interna.** Nonnunquam etiam mentio fit alicuius „distinctionis virtualis internae" quorundam Thomistarum antiquorum, quam primum ad solvendas difficultates mysterii Ss. Trinitatis invenerunt, postea vero ad alia etiam extenderunt. Dicitur haec distinctio proprietas seu „virtus rei, vi cuius antecedenter ad omnem mentis operationem capax est ad suscipienda praedicata contradictoria", perinde acsi realis in ea distinctio adesset. Attamen haec „virtus" nihil nisi negatio principii contradictionis esse ideoque repugnare videtur.

Thesis 11. **Signa realis distinctionis duorum praecipue haec sunt: praedicata opposita, quae independenter a mente adsunt (1. p.), origo realis unius ab altero (2. p.), separabilitas realis (3. p.).**

118 **Declaratio.** Cum saepe quaestio oriatur, sintne duo ratione tantum, an etiam re distincta, aliqua signa afferre iuvat, quae, ubi occurrunt, realem distinctionem indubiam reddunt. Non esse inutile, tum generatim distinctiones tum speciatim signa realis distinctionis multum inculcare, praeter alia varii errores aetatis nostrae docent, quae nimis saepe confusionem claritati distinctionum praefert, qua offenditur.

Huc pertinent *Monistae pantheistici*, qui omnia, etsi maxime opposita sint, magis minusve clare ad quandam identitatem revocant; ut igitur „Deus tamquam Austriacus contra seipsum ut Turcam pugnet" (*Bayle* † 1706 contra *Spinoza* † 1677); item multi defensores *parallelismi psychophysici*. Isti affirmant, facta physica et psychica, e. g. motus cerebri et sensationes, diversae quidem indolis esse, attamen

continuo parallelismo inter se comitari; quem parallelismum multi ex eo declarant, quod facta psychica et physica realiter identica, duae nimirum manifestationes eiusdem rei sint; „actus voluntatis et actio corporis", inquit Schopenhauer „unum idemque sunt, duobus tantummodo plane diversis modis apparens";[1]) aliis „psychica et physica sicut latus internum et externum eiusdem circuli" (Fechner) „eiusdem globi" etc. sunt.[2])

119 **Demonstratio 1. p.** *Praedicata opposita* illa sunt, quae ex notis inter se pugnantibus constant; quae oppositio vel contradictoria vel contraria vel privativa vel relativa esse potest. Sed haec praedicata opposita *independenter* a mentis operatione adsint oportet, quia certe non est signum realis distinctionis, si post factam abstractionem „animal" dico principium intellegendi non esse, „rationale" autem esse.

Nequit idem simul esse et non esse. Atqui si duo independenter a mente praedicata vere opposita haberent et tamen idem essent, idem simul esset et non esset. Si igitur Dionysius Areop., qui vixit saec. 1⁰. p. Ch., auctor operis „De divinis nominibus" esset, qui multo post saec. 1um vixit, idem simul esset (vivens saec. 1⁰) et non esset. Ergo praedicata opposita, quae independenter a mente adsunt, signum realis distinctionis sunt.

Hac ratione personae historicae discernuntur, ut in exemplo allato apparet; similiter contra pantheismum demonstratur, res mundi ob praedicata opposita ad identitatem revocari non posse etc.

120 **Demonstratio 2. p.** Nihil a se ipso oriri potest; alioquin cum oritur, ipsum iam esset, quia principium originis est, et simul non iam esset, quoniam demum oritur. — *Aliter:* Nihil potest se ipso simul prius et posterius

---

[1]) „Der Willensakt und die Aktion des Leibes sind eines und dasselbe, nur auf zwei gänzlich verschiedene Weisen gegeben." Welt als Wille und Vorstellung II § 18. — [2]) „Das Psychische und Physische sind wie Innen- und Außenseite desselben Kreises" (Fechner), „derselben Kugel" (Jodl) etc.

esse. Ergo origo realis unius ab altero signum realis distinctionis est.

Ideo Filius divinus non est Patri identicus, quippe a quo procedit, neque actus idem cum intellectu est, a quo producitur.

121 **Demonstratio 3. p.** Non potest idem a seipso separari. Atqui si duo, quae separari possunt, non distincta, sed idem essent, idem a se ipso separaretur. Ergo separabilitas realis signum realis distinctionis est.

Ideo ramus realiter distinctus est a trunco et corpus ab anima, a qua separari potest.

Signa realis distinctionis enumerata plerunque occurrunt; sed etiam alia inveniri possunt. Quare cavendum est, ne ex eo solo, quod duo reapse nunquam separentur, statim eorum identitas inferatur. Id unum concedi potest, quando nullum signum distinctionis realis appareat, de ea quaerenda non esse laborandum, cum distinctiones reales sine necessitate non sint propugnandae.

*122 ***Separabilitas mutua et non mutua.** Separabilitas, quae in thesi allata signum distinctionis realis esse dicitur, mutua imprimis intellegitur. *Mutuo* separari illa dicuntur, quae post separationem ambo seorsum in exsistentia permanere possunt, ut anima et corpus. *Non mutuo* separari ea dicuntur, quorum tantum unum post separationem permanere potest, dum aliud exsistere desinit. Ita separari potest τό unitum esse ab anima et corpore; haec manent post mortem, illud autem desinit.

Itaque sunt, qui etiam separabilitatem non mutuam signum realis distinctionis esse defendant provocantes similiter ad principium contradictionis, sicut supra in 3. p. factum est; alii id non admittunt neque principium contradictionis inde laedi putant.

*123 Ab hac potissimum quaestione pendet solutio alterius quaestionis, quae de *modis realibus* in philosophia et theologia nonnunquam instituitur. Modi reales intelleguntur

entitatulae accidentales a subiecto realiter distinctae, quarum tota essentia in contingenti modificatione subiecti consistit, ut igitur a subiecto separatae ne absolute quidem exsistere possent, velut „unio“ inter corpus et animam, „ubi“ seu τὸ „hic esse corporis“. Qui separabilitatem non mutuam signum distinctionis realis habent, ad hos modos confugere debent; in hac enim suppositione e. g. corpus et anima ut unita aliqua realitate differunt a corpore et anima in se solis spectatis, quia realitates corporis et animae etiam sine unione esse possunt; hoc reale autem „modus realis unionis“ est. Alii contrarium sentientes hos modos omittunt. Modorum infra, cum de accidente tractabitur, denuo mentio fiet.

Articulus II

De veritate

§ 1. De veritate ipsa

Veritas triplex potissimum distinguitur: a) *veritas* 124
logica, quae cognitionibus intellectus convenit et conformitas intellectus cum re est; b) *veritas moralis* seu potius veracitas, quae sermonibus convenit et conformitas sermonis cum cognitione loquentis est; c) *veritas ontologica,* quae de rebus praedicatur: de ea nobis hic loquendum est.

Thesis 12. **Veritas ontologica duplici modo accipi solet: 1° ut rei intellegibilitas (1. p.), 2° ut rei conformitas cum sua norma sive idea (2. p). In utraque vocis acceptione veritas potissimum intellectum divinum respicit (3. p.).**

Demonstratio 1. p. Res imprimis vera dicitur, in usu 125
loquendi philosophico potius quam vulgari, quatenus apta est, ut intellegatur, seu „in quantum res nata est de se facere veram aestimationem“.[1]) Ita, sicut bonum obiectum

[1]) *S. Thomas,* C. gent. I c. 60

voluntatis, eodem modo verum obiectum intellectus esse dicitur. Haec consuetudo loquendi in philosophia et theologia scholastica communis est. — Hac ratione res verae dicuntur, quia fundamentum et ratio sunt, ut in mente cognitio vera oriri possit; veritatis vox a cognitione ad rem translata est. Veritas igitur ontologica hoc modo accepta est veritas *logica fundamentaliter* spectata.

Bene dicit *Card. Franzelin:* „Fundamentaliter verum est res ipsa intellegenda sive est ens, quatenus est intellegibile, sive est ens cum connotatione intellectus, in quo sit aut esse possit conformatio ad rem ipsam seu veritas formalis." [1])

126 **Declaratio 2. p.** *Normae* rerum sunt essentiae metaphysicae necessariae et immutabiles. Quae essentiae propterea normae rerum dicuntur, quia res et ordo realis necessario ita se habent, sicut essentiae, quippe quae ordinem realem intime constituunt sicque „regunt"; sunt proinde normae non externae, sed rebus internae, immo identicae. Easdem essentias, quippe quae ab exsistentia praescindunt proindeque ut alicubi in ordine physico exsistentes cogitari nequeunt, obiective in cognitione intellectus exsistentes seu ut *ideas* mentis concipere solemus.

Demonstratio 2. p. Si usum loquendi consideramus, invenimus, nos verum dicere aurum, oratorem, amicum, quia illa habent, quae ad essentiam auri, oratoris, amici pertinent, seu quia istis essentiis, quibuscum ut normis suis comparantur, conformia sunt; vel etiam, quia cum ideis et definitionibus auri etc., quae in mente versantur, plane congruere inveniuntur. Atque ita in omnibus denique rebus veritatem apprehendimus, quatenus mens saltem confuse certum ordinem essendi omnis mutabilitatis et contingentiae expertem apprehendit atque cum eo ut norma res comparat et conformes esse detegit. Et hoc merito; sicut enim cognitiones veras vocamus, quia rebus conformes sunt, ita res ipsas veras vocare licebit, quia cum immu-

[1]) De Deo uno, Thesis 28.

tabilibus essentiis et cum ideis exemplaribus congruunt, proinde in ordine ontologico non degeneres quidam abortus ac mendacia, sed legitimae eius partes sunt. Ergo veritas ontologica conformitas rerum cum normis suis sive ideis intellegitur.

Demonstratio 3. p. Veritas ontologica, sive accipitur 127
priore modo ut intellegibilitas sive altero modo ut conformitas rerum cum ideis, semper respicit aliquem intellectum, in quo nimirum ideae rerum sunt sive esse possunt. Ergo imprimis illum intellectum respicit, in quo ideae rerum non qualescunque sunt (e. g. inadaequatae, analogicae tantum, neque istae semper et necessario exsistentes, sed nonnunquam tantum et fortuito, ut accidit in intellectu humano), sed in quo ideae rerum perfectissimae et verissimae sunt et in quo insunt perpetuo et necessario, qui proinde sedes maxime propria idearum et quasi earum patria est, intellectum videlicet divinum.

Ordo idealis et realis. Distinctio in 2. p. thesis al- 128
lata inter duplicem ordinem, unum immutabilem soloque intellectu cognoscibilem sive idealem, alium vero rerum exsistentium sensibus cognoscibilem sive realem, et simul persuasio, ordinem idealem huius ordinis visibilis normam esse legemque iudicandi et agendi pro homine, semper a primis initiis speculationis philosophicae invenitur; et certe omnis verae sapientiae et philosophiae regula est. Philosophiae enim est, v. g. de homine iudicare non secundum externam speciem, quae sensui apparet, vitam eius temporalem, divitias, commoditates potissimum spectando, sed secundum internam et altiorem eius naturam, quae mente tantum apprehenditur, quatenus scilicet spiritu immortali praeditus atque ad Deum ordinatus est.

„Philosophia barbarorum mundum unum quidem idealem, alium vero sensibilem novit, unum archetypum, alterum vero exemplaris imaginem.“ [1]) *Pythagoras* similia

---

[1]) *Clemens Alex.*, Strom. V, XIV 93, 4. Edit. Stählin (1906). —

discipulos docuit: „Pythagoraei etenim imitatione numerorum aiunt entia esse"; [1]) in hoc quidem errans, quod rerum essentias ad numeros revocat, attamen in alio verum sentiens, quod rerum aeternas et ideales rationes admittit; in forma contemptibili sapientia latet. Quam doctrinam *Plato* perfectius evolvit perpetuo docens, esse quendam ordinem idealem, rerum essentias (ἰδέαι, εἴδη) continentem, quae rerum exsistentium typi sint atque in uno aliquo summo, Deo, ad unitatem conveniant, qui suprema norma essendi et cogitandi sit.

„Tanquam donum deorum, ut mihi persuasum est, ex fonte divino, per ignotum Prometheum nuntius ad nos venit — et antiqui (οἱ παλαιοί), meliores diisque propinquiores quam nos, hunc nobis nuntium (φήμη) tradiderunt — pro omni re exemplar (ἰδέα) nos quaerere debere, et cum reapse in ea sit, etiam inventuros nos esse . . . Dii igitur, ut dixi, hunc modum inquirendi, discendi, docendi nobis tradiderunt." [2]) „Domum [Plato] vult aedificare, in qua homines bona sua sanctissima, pignora a Deo antiquitus ipsis donata, recondere possint. Ideae aedificii cacumen sunt, ad coeli similitudinem effectum alteque super vitam cotidianam elevatum." [3])

Attamen Plato essentias universales nimium a rebus exsistentibus separat; rectius Aristoteles utrarumque identitatem urget.

129 **Sapientia divina** igitur et per appropriationem Verbum divinum omnium rerum ideas et exemplaria ab aeterno in se comprehendit; omnia secundum ideas divinae sapientiae fiunt et facta sunt „et sine ipso factum est nihil, quod factum est". Ideo pulcherrime Sapientia divina de se ipsa narrat: „Quando praeparabat coelos, aderam, quando certa lege et gyro vallabat abyssos . . quando appendebat

---

[1]) *Aristoteles*, Metaph. I 6 p. 987 b 11. — [2]) Phileb. 16 c. — [3]) *O. Willmann*: „Er will ein Haus bauen, in dem der Mensch wohnen und seine heiligsten Güter, die ihm von Gott in der Urzeit vertrauten Pfänder, bergen kann. Die Ideen sind die Jochbalken oder die Kuppel des Baues, dem Himmel nachgebildet und hoch über dem Alltagsleben schwebend . . . Es bleibt seine Lehre der erhabenste, der Weisheit der Vorzeit würdige Gedankenbau, den das Altertum hinterlassen hat und den das Christentum mit Verbesserung des Mangelhaften in seinen ewigen Dom gottgegründeter Erkenntnis einbauen konnte." Geschichte des Idealismus[2] I (1907) 445.

fundamenta terrae, cum eo eram cuncta componens" (Prov. 8, 27 ss.).

Si non iam Platonicis, certe posterioris aetatis Neoplatonicis solitum erat rerum exemplaria in mente divina ponere. „Frequens apud Platonicos sequioris aetatis sententia erat, quae ideas in cogitatione et repraesentatione Dei ipsam sedem habere tenebat; dicuntur: ἐν τοῖς νοήμασι καὶ ταῖς φαντασίαις τοῦ θεοῦ, τουτέστι τοῦ νοῦ, ἐφεστῶσαι. Plut. de placit. I 10, 3."[1])

Sed maximo cum studio *S. Augustinus* normas (ideas) in mente divina exsistentes celebrat: „Tanta in eis [ideis] vis constituitur, ut nisi his intellectis sapiens esse nemo possit . . . Sunt namque ideae principales formae quaedam vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo sese habentes, quae in divina intellegentia continentur. Et cum ipsae neque oriantur neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne, quod oriri et interire potest, et omne, quod oritur et interit . . . Atque has rerum rationes principales appellat ideas Plato." „Una sapientia est, in qua sunt immensi quidam atque infiniti thesauri rerum intellegibilium, ... in quibus sunt omnes invisibiles atque incommutabiles rationes rerum, quae per ipsam factae sunt." „Apud te, Domine (rerum omnium instabilium stant causae; et rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines; et) omnium irrationabilium et temporalium sempiternae vivunt rationes."[2])

Thesis 13. Veritas ontologica omni enti necessario convenit (1. p.), falsitas autem rebus nonnisi per accidens convenit (2. p.).

Demonstratio 1. p. Omne ens aptum est, ut intelle- 130
gatur. Pariter eo ipso, quod est id, quod est, cum essentia vel idea sua necessario conforme est. Ergo verum est in utraque veritatis acceptione.

Ut modus excellens exprimatur, quo *Deo* veritas ontologica convenit, Deus „veritas infinita" et „ipsa veritas" dicitur, tum 1⁰ propterea, quod Deus esse infinitum et subsistens, proinde etiam *intellegibilitas infinita et subsistens*

---

[1]) *Willmann:* „Die gangbare Anschauung bei den späteren Platonikern war die, daß die Ideen im Denken und Vorstellen Gottes geradezu ihre Stelle haben, sie heißen: ἐν τοῖς νοήμασι καί ταῖς φαντασίαις τοῦ θεοῦ, τουτέστι τοῦ νοῦ, ἐφεστῶσαι. Plut. de placit. I 10, 3." L. c. 435. — [2]) Quaest. 83, q. 46; De civ. Dei XI 10; Confess. I 6.

est, tum 2° propterea, quia in eo *entitas infinita* cum norma sua, ipsa videlicet essentia sua, conformis est et quidem *conformitate summa*, scilicet plena identitate.

131 **Demonstratio 2. p.** Falsitas ontologica intellegitur difformitas rei a norma seu idea mentis. Atqui talis difformitas tantum per accidens rebus convenire potest, si scilicet referuntur ad essentiam seu ideam non suam, sed alterius rei. Falsitas nimirum de rebus praedicari solet:

a) ideo, quod per *falsam cognitionem* alicui rei idea aliena applicatur, quae ad ipsam non pertinet et a qua deinde utique difformis invenitur; ita de simulacris gentium ut „diis falsis", de inordinata independentia hominis tanquam de „libertate falsa" loquimur;

b) propterea, quod res *similitudinem* cum alia re habet ideoque cum ea tanquam norma comparatur eique iterum difformis invenitur; ita de falso auro loquimur;

c) ideo, quod res a *norma artis* vel institutionis discrepat, ad quam hominis arbitrio refertur; sic sonus vel vocabula falsa dicuntur.

Idcirco ad *obiectionem:* Multae res falsae sunt, atqui res falsae non sunt verae, ergo multae res non sunt verae — *Resp.* Dist. mai. falsae per se N. per accid. C. Cdist. min.

*§ 2. De idealismo

*132 Cum distinctione facta inter ordinem idealem et realem idealismus cohaeret. Quam vocem speciosam cum philosophia genuina arcte connexam hac occasione declarandam suscipimus.

Ab *ordine ideali,* qui ea comprehendit, quae a sensuum cognitione remota soli menti patent, „*idealia*" nomen acceperunt. Idealia dicuntur exemplaria eximiae perfectionis, illa praesertim, quae voluntas ut obiecta appetitionis sibi proponit. Ita alia idealia vir cultui artium deditus, alia miles, alia homo sanctus sectari dicitur. „Idealia" vocantur, quia, utpote obiecta altiora, super communem eminent ordinem realem, qui experientiae et sensibus se offert, tantumque mente attinguntur.

Inde igitur *idealismus* nomen habet, qui generatim conversio mentis et voluntatis ad altiora intellegitur. Vox ab ideis Platonis originem ducit. Opponitur ei *realismus*, qui rebus intendit, sicut experientiae et sensibus se offerunt.

Quare hic idealismus sedulo distinguendus est ab „idealismo" (subiectivismo) illo, qui tantum cognitionibus („ideis") subiective spectatis realitatem concedit, sed iis in ordine rerum obiecta respondere negat vel saltem in dubium vocat. Cum enim vox „idea" ad actum mentis et obiectum significandum adhiberi possit, moderni philosophi, aliter ac Plato et scholastici, eam solum ad actum designandum accipere solent, quippe quem ab obiectis distinguere fere nesciunt.

Sub generali conceptu idealismi *variae formae speciales* 133*
paulum inter se diversae subsumuntur.

1) Idealismus saepe illam voluntatis indolem significat, quae *altiora in omnibus et summa,* si fieri potest, assequi intendit; eique realismus opponitur tanquam ea animi indoles, quae talia non sectatur. Hic idealismus magni animi signum est et (gratia adiutus) maximarum rerum principium esse potest. Alacrius in iuventute vigere, in aetate provecta saepe deflorere solet.

Huic idealismo nonnunquam *defectus* admixti sunt, si scilicet non tam voluntatis contentio est, quae clara cognitione dirigitur, sed confusus tantum et sterilis affectus; vel si non raro cum errore intellectus coniunctus est, quo putatur, ea magna et maxima esse, quae non sunt, vel idealia ibi quaerenda et assequenda esse, ubi pro condicionibus humanis id fieri nequit. Quodsi saepe idealismi nomen ita accipitur, ut defectus isti includantur, non immerito idealismo tali *sanus realismus* opponitur; qui tamen cum idealismo genuino, ab illis defectibus purgato, amice sociari potest et debet.

2) Loquuntur de *idealismo artis,* si ars in altioribus obiectis exhibendis occupatur; eique realismus vel immo naturalismus opponitur, qui in sola natura et vita humana fideliter depingenda versatur, sublimiora autem neglegit vel contemnit.

3) Denique de idealismo sermo fit, prout universam *rerum vitaeque idealem aestimationem* (ideale „Welt- und

Lebensanschauung") significat. De quo plura dicenda sunt.[1])

*134 ***Idealismus ut idealis mundi vitaeque aestimatio** vel tanquam doctrina vel tanquam habitus practicus considerari potest.

1. *Idealismus ut doctrina* spectatus profitetur, supra ea, quae in rebus huius mundi experientiae et sensibus se offerunt, alium ordinem realitatis et veritatis esse, aeternum et immutabilem a sensibusque remotum (idealem), qui norma rerum et simul lex sit, secundum quam mens de rebus cogitari voluntasque eas appetere debeat. Licet duo isti ordines realiter non sint separati, respectu tamen cognitionis humanae multum distinguuntur, quippe quae nimis facile in iis haeret, quae sensibus occurrunt, ad altiora autem, ad interna et idealia, quae in rebus latent, penetrare neglegit.

2. *Idealismus ut habitus cogitandi et appetendi* spectatus est habitualis indoles et consuetudo secundum hanc doctrinam de rebus et vita humana in singulis casibus cogitandi et voluntatem actionemque dirigendi. Quae idealismi species ad supra (n. 133) indicatam, quae in voluntate altiora et summa in omnibus appetente consistit, prope accedit; attamen non in unum coincidunt. Potest enim quis vitam principiis idealismi christiani conformare sine illo generoso studio, quod ad summa nititur; viceversa potest hoc studium adesse, attamen a recto tramite idealismi veri declinare.

*135 Itaque idealismus a) *in homine* imprimis spiritum immortalem considerat, quo homo omnibus rebus terrenis, quae eum satiare non possunt, maior exsistit; et persuasum habet, homini non in rebus caducis finem positum esse, sed in Deo vitaque aeterna. Hinc veram hominis culturam et perfectionem non in sola copia bonorum materialium

[1]) Historiam idealismi hoc modo accepti a primis initiis, quae cum religiosis traditionibus generis humani connexa sunt, per varias vicissitudines ad nostram usque aetatem confer in opere ingenioso O. Willmann, Geschichte des Idealismus² (1907) 3 tt.

vel in hominis rebus exterioribus neque etiam in solo cultu intellectus positam esse tenet, sed maxime in solida voluntatis vitaeque perfectione morali.

b) In *scientiis colendis* reicit effrenatam libertatem cogitandi, et intellectum, quippe cuius unicus finis veritas est, iugo veritatis obiectivae et auctoritatis infallibilis, ubicunque apparet, religiose subdit. Pluris per se illas scientias aestimat, quae altioribus, quam alias, quae naturalibus tantum rebus cognoscendis operam dant; et certe omnes ita tractat, ut non independentes in se ipsis ultimo sistant, a vita morali hominis, a philosophia et religione separatae, sed ut in philosophia et religione ad fastigium ascendant mutuamque unionem sortiantur atque imprimis ut ad ultimum finem rerum omnium humanarum, quippe qui etiam scientiarum finis est, conducant.

c) Pariter *vitam socialem* in familia et societate civili non rudibus caecisque principiis utilitatis temporalis, praepotentiae, cupiditatis committit, sed secundum veras ideas i. e. secundum naturam et finem singularum societatum disponit.

E quibus elucet, religionem christianam et genuinam philosophiam esse idealismi patriam.

Idealismo opponuntur, quatenus scilicet idealis mundi vitaeque aestimatio intellegitur:

1. *Realismus* seu naturalismus ille, qui ordinem idealem 136*
negat vel neglegit, iis tantum mente ac voluntate intentus, quae usui sensuum propinqua sunt. Hic realismus, ut doctrina spectatus, idem fere ac positivismus vel empirismus (sensismus) est. Ut consuetudo cogitandi et agendi apparet in scientiarum naturalium nimia aestimatione, in omnium scientiarum (ethicae, scientiae iuris, paedagogicae, aestheticae etc.) a religione et philosophia separatione, quo fit, ut scientiae ad spiritualem egestatem redigantur et vinculo mutuae unionis carentes sicut aqua diffluant. Maxime vero in vita hominis individuali et sociali cernitur, e qua principia altiora exsulare facit. Realismus, quidam saltem,

longe lateque inter homines cultos huius aetatis propagatus est.

*137 2. *Idealismus falsus*, qui idealia quidem tuetur voceque magna praedicat, sed ea non serio pro obiectis realibus habet, quae demonstrari possint, verum nonnisi pro subiectivis „postulatis", pro animi sensis et productis, quae varia sint pro uniuscuiusque indole quaeque cum necessitate quadam ex animo proveniant; immo ea plane non intellectus cogitantis, sed sensus cuiusdam vel phantasiae („fidei") fructus esse iudicat. Porro eadem idealia plerunque a veritate christiana penitus aliena atque placitis hominis moderni independentis, a Dei fideique auctoritate emancipati conformia esse solent.

Kantii „postulata rationis practicae" huic pseudoidealismo praeluserunt eique illi homines a fide christiana alieni, quos naturalismi pudet, non parvo numero accedunt. Quae idealia, ab homine facta, ut eius aestheticis desideriis satisfactionem praebeant, nullam sane obligandi vim inferunt neque refutari possunt, quaecunque sunt, cum „ad ordinem pertineant, in quem intellectui ius nullum sit": sed neque verum solatium vel influxum in vitam moralem ullum exercere possunt. Sunt producta hominis illius moderni, qui a mentis disciplina abhorret et nihilominus nobilitate humanae naturae excidere non vult.

„Idealismus genuinus", ita huius idealismi falsi defensores loquuntur, „semper iuxta mundum phaenomenalem [sensibilem] mundum idealem collocabit eique, etiamsi tantum ut fictio mentis appareat, tamen omnia illa iura concedet, quae ex eius relatione ad spirituales nostras vitae indigentias sequuntur."[1] „Ultimae atque supremae veritates, in quibus et pro quibus homo vivit et moritur, non in cognitione scientifica nituntur, sed ex corde et essentiali voluntate oriundae sunt . . .

[1] „Der echte Idealismus wird stets neben die Erscheinungswelt eine Idealwelt stellen und der letzteren, selbst wenn sie nur als ein Hirngespinnst auftritt, alle diejenigen Rechte einräumen, welche aus ihren Beziehungen zu unsern geistigen Lebensbedürfnissen folgen." *F. A. Lange*, Geschichte des Materialismus II 4. Abschnitt III ([5]1896 p. 530).

Homo ubique ultimo ex fide, non vero ex scientia vivit."[1]) Similia theologia protestantica moderna profitetur.

Talibus cibis egestatis homo modernus, hereditate patria perdita, famem fallere satagit.

Articulus III
De bonitate

§ 1. De bonitate ipsa

Cum bonum obiectum formale voluntatis sit, quae omnem activitatem humanam regit, nihil sane est, quod aeque in vitam influat ac bonum. Nihil enim agimus nisi propter bonum, non tentamur nisi bono, non salvantur neque damnantur homines, nisi quia bona recte vel vitiose appetierunt. Hinc in vita communi, in eloquentia, in ethica, in theologia morali, pastorali, ascetica bonitatis eiusque specierum continuo notitia requiritur et usus. 138

Thesis 14. **Bonitas est illa rei proprietas, quae appetitum ad amorem movere potest (1. p.); unde colligitur, bonitatem esse perfectionem convenientem appetenti (2. p.).**

Declaratio 1. p. 1. p. notionem praeviam exhibet, bonitatem describendo per respectum ad facultatem appetendi, quam videlicet ad amorem movere potest; ex qua notione descriptiva 2. p. definitionem essentialem infert. *Appetitus* distinguitur vitalis et naturalis. Appetitus *vitalis* vel proprie dictus per actus elicitos (amoris, desiderii, gaudii) in bonum cognitum tendit, et est vel sensitivus vel rationalis (voluntas). Appetitus *naturalis* vel metaphorice dictus est tendentia omnibus rebus a natura indita, qua sine praevia cognitione ad finem et perfectionem sibi proportionatam inclinata sunt; ita planta aquam, pedes incessum „appetere" dicuntur. 139

---

[1]) „Die letzten und höchsten Wahrheiten, die Wahrheiten, auf die und für die ein Mensch lebt und stirbt, die haben ihren Grund nicht im wissenschaftlichen Erkennen, sie stammen aus dem Herzen, aus dem wesenhaften Willen . . . Der Mensch lebt zuletzt überall vom Glauben, nicht vom Wissen." *Paulsen*, Immanuel Kant[4] (1904) 414.

140 **Demonstratio 1. p.** Reflexione in nostrum aliorumque modum agendi et loquendi instituta constat, bonitatem vere id esse in re, quod nos aliosque ad appetendum moveat. Ideo enim, quando nos aliosve ad rem prosequendam movere conamur, in hoc incumbimus, ut aliquam rei utilitatem, pulchritudinem, necessitatem, brevi bonitatem ostendamus: et si ad aliquid aversandum movere conamur, ostendimus, nihil boni in re vel tantum mala bono opposita inveniri. Pariter omnes interrogati, cur aliquid appetamus, respondemus: quia bonum est; eamque responsionem ab aliis datam optimam esse iudicamus. — Constat praeterea, nos nullum malum vel indifferens ut tale, itaque solum bonum amare posse. Possumus quidem dolorem et paupertatem amplecti, attamen non ut tales, verum quia, v. g. tanquam media salutis, aliquam bonitatem continent. Ergo bonitas est illa rei proprietas, quae appetitum ad amorem movere potest.

Itaque verum est, quod dicit Aristoteles: „bonum est id, quod omnia appetunt“.[1])

141 **Declaratio 2. p.** Aliquid *diverso modo conveniens* esse potest. Omne ens imprimis secum ipso convenientiam habet, quatenus se constituit. Deinde habet convenientiam cum altero; et quidem vel per se ipsum, quatenus propter similitudinem, amicitiam aliamve coniunctionem quasi unum cum appetente est (amicus) sive ut perfectio ei inhaeret (sanitas, vestis, honor); vel per aliud, scilicet per utilitatem seu delectationem, quam confert (medicina per sanitatem).

142 **Demonstratio 2. p.** 1. *Experientia* docet, semper rationem moventem appetitus esse rei convenientiam nobiscum. „Nam“ inquit Suarez, „quod appetimus, vel est bonum proprium vel alterius; si primum, constat assertum; alterius autem bonum non appetimus, nisi vel quia in actu

---

[1]) „Πᾶσα τέχνη καὶ μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξίς τε καὶ προαίρεσις ἀγαθοῦ τινος ἐφίεσθαι δοκεῖ. Διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τἀγαθόν, οὗ πάντ' ἐφίεται.“ Eth. Nic. I 1 p. 1094 a 1.

appetendi aliquam rationem boni proprii [i. e. convenientiae] invenimus, vel certe, quia is, cui tale bonum appetimus, aliquomodo ad nos pertinet sive unus nobiscum est aliqualiter." [1]) — Ideo cum nos vel alios ad rem appetitu prosequendam movere volumus, in hoc incumbimus, ut varias rationes convenientiae ostendamus.

2. *A priori.* a) Ratio formalis, sub qua appetitur, quidquid vitali appetitu appetitur, eius convenientia cum appetente est. Nam *appetitus naturalis* certe non tendit nisi in rem convenientem; oppositum enim repugnaret ordinationi rei ad perfectionem suam et repugnaret sapientiae ac bonitati creatoris. Iam vero appetitus vitalis datus est entibus cognoscentibus, ut hanc ordinationem in propriam perfectionem vitaliter, per actus nimirum, exercere possint. Ergo eius obiectum etiam bonum conveniens est.

Aliter: Appetitus vitalis est facultas substantiae, ideo ipsi eiusque ordinationi in propriam perfectionem inservit.

b) Idem ostendit *natura actus prosecutionis.* Omnis enim prosecutio est tendentia appetentis ad coniunctionem obiecti amati secum tanquam rei ad se pertinentis. Simplex reflexio in actum prosecutionis id ostendit; idem manifestant nomina prosecutio, appetitus, tendentia et actiones amplectendi, attrahendi, accedendi, quibus idem actus extrinsecus se manifestat. Iam vero ratio movens talis actus non potest alia esse nisi rei convenientia cum appetente. Est enim idem: actus prosecutionis tendit in obiectum tanquam ad appetentem pertinens et: ratio eius movens est convenientia cum appetente.

3. Idem *S. Thomas* frequenter repetit. „Omnis appetitus non est nisi boni. Cuius ratio est, quia appetitus nihil aliud est, quam quaedam inclinatio appetentis in aliquid. Nihil autem inclinatur, nisi in aliquid simile et conveniens" (1, 2 q. 8 a. 1). „Amoris proprium obiectum est bonum . . . Unicuique autem est bonum id, quod est sibi connaturale et proportionatum" (ib. q. 27 a. 1). „Id. ad quod agens tendit, oportet esse conveniens ei; non enim tenderet in ipsum nisi propter aliquam convenientiam ad ipsum. Quod autem conveniens est 143

[1]) De anima V c. 2 n. 7.

alicui, est illi bonum" (C. gent. III c. 3). „Unumquodque amamus, in quantum est bonum nostrum" (In Dion. De div. nomin. c. 4 l. 9). „Obiectum movens voluntatem est bonum conveniens apprehensum" (De malo q. 6 a. 1).

144 **Appetibilitas.** Ergo bonitas non formaliter vel secundum definitionem, sed tantum *consequenter ad appetitum relationem* dicit. Non ideo enim formaliter res bonae dicuntur, quod appeti possunt, sed ideo potius appetibiles sunt, quia (prius) bonae seu convenientes sunt; sicut virtus prius honesta, quam laudabilis est, ita res prius bonae sunt, deinde et propterea appeti possunt.

Unde elucet, non esse omnino illorum sententiae accedendum, qui putant, bonitatem definiendam esse *appetibilitatem* rei.[1]) Praeterquam enim quod haec sententia profundiorem bonitatis intellegentiam praecludit, quam v. g. Demonstratio 2. p. 2 praebet, appetibilitas bonitatem consequitur, non vero primum eam constituit.

Praeter significationem 1. et 2. p. expositam vox „bonum" etiam *alias significationes* valde propinquas habet: ita significat e. g. a) *benignum,* b) *dilectum* (e. g. bona mater).

145 **Doctrinae modernae de bono** duplici vitio, quo generatim aetas nostra laborat, *positivismo* nimirum realistico et *subiectivismo,* infectae esse solent. Etenim

1. Alii praecipuam bonitatis speciem, bonum videlicet in se, fere neglegentes, illud bonum esse dicunt, quod ad prosperitatem vel delectationem hominum sive singulorum sive omnium conferat. Quae boni definitio in ethica eudaimonismum parit. Praeterea, cum indoles ac dispositio hominum, quas prosperitas et delectatio respiciunt, variae sint, in hac sententia omnis fere rerum bonitas absoluta negatur atque mutabilis tantum et relativa, etiam in actibus moralibus, admittitur (relativismus moralis).

2. Alii vel simul iidem subiectivismo sive psychologismo inhaerentes bona ea esse dicunt, quae in subiecto

---

[1]) Confer e. g. *Jungmann,* Das Gemüt (1885) 1. Abschn. 4. Kap. 2; *Kleutgen,* De Deo ipso (1881) 405 ss.

humano sentimenta (aesthetica, religiosa etc.) excitent; bona vocare solent „valores" (valeurs, ästhetische, religiöse, sittliche, soziale Werte). In quo apparet moderna illa sentimentorum nimia aestimatio atque voluntatis et rationis neglectio; insuper, quod periculosius est, norma boni iudicandi non tam natura humana rationalis obiectiva, quacum bonum convenientiam habet, sed sentimentum subiectivum et variabile statuitur, quod non intellectu et veritate, sed inclinationibus, immo cupiditatibus inordinatis regitur; et facile hac ratione fit, ut castitati, religioni, subiectioni, obedientiae fidei parvus „valor moralis" tribuatur.

1. Iis, qui positivismo addicti sunt, bonum id esse solet, „quod delectationem in nobis excitare vel augere sive dolorem minuere potest" *(Locke)*, „quod fini suo [reali] bene vel male adaptatum est" *(Spencer)*, „quod prosperitatem promovet" *(Paulsen)*, „quod delectationem excitat, quatenus indigentiis satisfacit" *(A. Döring)*. 146

2. Alii haec docent. „Conceptus ‚valor' nullam exprimit qualitatem", ait *Jodl*, „quae alicui obiecto vel subiecto ut tali convenit atque ad eius essentiam seu notionem pertinet, sed relationem ad aliud ens, pro quo valorem habet, quia nimirum certa in eo sentimenta producit." [1]) „Res valorem habet", inquit *A. Höfler*, „quatenus in subiecto apto sentimentum valoris excitare potest." [2]) „Valor", scribit *Macleod*, valorem oeconomicum prae oculis habens, „exsistit sicut color et sonus tantum in mente humana. Nec color nec sonus nec valor in natura sunt. Dicere, aliquam rem esse utilem, resultat omnino ex certo statu mentis." *Ashley* in hoc maximum censet discrimen situm esse inter scholasticam et recentem multorum doctrinam, quod haec posterior aliter ac illa valorem statuat subiectivum.[3])

---

[1]) „Der Begriff ‚Wert' drückt keine Eigenschaft aus, die irgend einem Objekt oder Subjekt als solchem zukäme, die zu seinem Wesen oder Begriff gehörte, sondern eine Beziehung auf ein anderes Wesen, für welches, um bestimmter Gefühlswirkungen willen, der Wert vorhanden ist, jenes Objekt oder Subjekt Wert hat." Lehrbuch der Psychologie[3] (1908) 438. — [2]) „Ein Ding hat Wert, insofern es die Fähigkeit hat, in einem intellektuell und emotional hiezu Befähigten Gegenstand eines Wertgefühles zu sein." Psychologie (1897) 423. — [3]) „Value . . . like Colour and Sound exists only in the Human Mind. There is neither Colour nor Sound nor value in nature. To say, that a thing is useful, is entirely the result of a certain state of mind." Macleod, The Principles of Economical Philosophy[2] (1872) chap. 5 § 16 p. 321. — Ashley, Economic History I (1888) 140. Cf. *H. Pesch*, Lehrbuch d. Nationalökonomie I (1905) 20.

147 **Species bonitatis.** 1. *Bonum absolutum* et *relativum.* Bonum absolutum vel bonum sibi est ens, quatenus *sibi* convenit seu perfectionem sibi proportionatam habet. Tali modo omne ens bonum est et eo maior est bonitas eius, quo maior est eius perfectio. Bonum relativum vel bonum alteri illud est, quod *alteri* convenit.

Bonum absolutum saepe etiam bonum *infinitum* intellegitur, eique tunc relativum ut *finitum* opponitur.

Bonum relativum dividitur in:

2α *Bonum per se (in se)* et *bonum per aliud.* Bonum per aliud convenit appetenti *per aliud bonum*, quod ei confert; ita beneficus egenti bonus est per eleemosynam. Bonum per se convenit appetenti per se ipsum, et quidem vel ideo, quod appetenti ut perfectio *inhaeret* (virtus, valetudo), vel ideo praesertim, quod propter similitudinem, amicitiam aliamve coniunctionem ut unum cum appetente eiusque *alter ego* apprehenditur (amicus, parentes). Bonum per se ut finis appetitur, bonum vero per aliud ut tale non appetitur tanquam finis.

148 2β *Bonum honestum, utile, delectabile.* Quae divisio priori propinqua est.

Bonum enim honestum stricte quidem acceptum bonum morale intellegitur (virtus, actus honestus); sed latius intellectum idem ac *bonum in se* est, quod ulterius dividi solet in bonum honestum *naturale* (acumen mentis) et *morale.*

Bonum *utile* est medium ad aliud bonum consequendum, proinde bonum per aliud est. Ita pecunia ad libros emendos bona est.

Bonum *delectabile* intellegitur modo causa delectationis (pomum, vinum), modo ipsa delectatio (sapor pomi), modo etiam utrumque simul. *Delectatio* vel est spiritualis seu quies voluntatis in bono obtento (delectatio pulchri, gaudium sanctorum), vel sensitiva. Delectatio ipsa est bonum ratione sui et potest proinde (psychologice saltem) ut finis appeti. Itaque si bonum delectabile ipsa delectatio intellegitur, ut saepe solet, est bonum per se, sin autem causa delectationis, est bonum per aliud.

Divisiones enumeratae non sunt divisiones rerum, sed *rationum bonitatis*, quarum variae in eadem re simul esse possunt; ita scientia simul honesta, utilis et delectabilis esse potest.

3. *Bonum simpliciter* et *bonum secundum quid.* Quae divisio varie accipitur. a) Saepe bonum simpliciter illud intellegitur, cui nullus defectus seu malum admixtum est (arbor integra), vel saltem non tale malum, ut bonitas praevalere desinat (opus poenitentiae); bonum igitur secundum quid erit arbor, cuius aliquot rami fracti sunt, vel comestio carnis die prohibito. — b) Bonum simpliciter saepe etiam bonum infinitum intellegitur et bonum secundum quid finitum.

4. *Bonum verum* et *bonum apparens (falsum).* Bonum apparens non est vere bonum, apprehenditur tamen ut bonum. Illud maxime bonum apparens vocari solet, quod inferiori quidem parti naturae humanae, sed non superiori convenit, veluti vita deliciis affluens.

Amor purus et amor concupiscentiae. Ex allata diversitate bonorum discrimen etiam duplicis amoris perspicitur, puri nimirum, qui etiam, si in entia rationalia fertur, amor amicitiae vel benevolentiae dicitur, et amoris concupiscentiae; quorum posterior ignobilior, nobilior prior est. Amare enim est petere alicui bonum; ideo amor in duo tendit, in subiectum, cui appetit bonum, et in rem bonam, quam appetit subiecto. Si igitur alius ita amatur, ut amans ipse sit subiectum, cui bonum appetitur et ad quod proin amatus tanquam ad finem refertur, amor concupiscentiae habetur; ita bibens amat vinum et miles vestem suam. Quodsi amatus subiectum est, cui bonum appetitur, non vero amans ipse, amor purus exsistit; ita amicus amicum amat. Amor purus in amato sistit, amor concupiscentiae non in amato, sed in amante. 149

„Cum sit duplex amor", inquit *S. Thomas* „scilicet concupiscentiae et amicitiae, uterque procedit ex quadam apprehensione unitatis amati ad amantem. Cum enim aliquis amat aliquid quasi concupiscens illud

apprehendit illud quasi pertinens ad *suum bene esse.* Similiter cum aliquis amat aliquem amore amicitiae, vult ei bonum sicut et sibi vult bonum; unde apprehendit eum ut alterum se, in quantum scilicet vult ei bonum, sicut et sibi ipsi; et inde est, quod amicus dicitur esse *alter ipse;* et Augustinus dicit (Conf. IV 6 et Retract. II 6): Bene quidam dixit de amico suo: dimidium animae suae" (1, 2 q. 28 a. 1).

150 Ex iis, quae de natura bonitatis dicta sunt, liquet, etiam amorem purum requirere, ut *amatus apprehendatur ut conveniens* amanti, tanquam alter ego; bonitas enim in convenientia consistit. Quae convenientia non tantum *condicio* sine qua non amoris puri est, quod quidam volunt, sed omnino *motivum.* Plane enim impossibile est, id quod ex thesi praecedenti clarum est, ut voluntas aliter amet, quam propter convenientiam.

151 **Amor purus erga Deum.** Hinc parum probabilis apparet declaratio amoris puri erga Deum, quam nonnulli tradunt: bonitatem Dei absolutam, non vero relativam motivum amoris puri esse.[1]) Bonitatem absolutam illas perfectiones divinas vocant, in quibus nullus respectus; ad nos attendatur, relativam vero illas, quae respectum ad nos et bonum nostrum contineant (misericordia, amor divinus). Hanc bonitatem relativam, si moveat, amorem concupiscentiae parere dicunt, cum ita Deus non iam propter se ipsum ametur, sed propter nos.

Sed haec doctrina varia non distinguit. In amore puro Deus certe amandus est propter se, i. e. non propter aliud subiectum, cuius bono inserviat, sed ita, ut amor in eo sistat, ipsi appetens bonum. Itaque si Deus tantum propter beneficia et ultimum propter nos ut subiectum beneficiorum amaretur, amor concupiscentiae exsisteret. Si vero propter *amorem* erga nos amatur, cuius contestatio beneficia et passio eius sunt, quia redemptor, quia amicus noster est, amor purus habetur. Tunc enim Deus propter se amatur, quia ipse tam bonus, ipse amor est; ipse per se, quia talis est, tantopere conveniens est. Simul quidem aliqua ratione propter nos amatur, quatenus scilicet tanquam unus nobiscum apprehenditur; sed unus nobiscum ideo est, quia *ipse* talis est. Similia de omni amore puro dicenda sunt. Neque quidquam obstat, quominus quis ita alium *magis* quam se ipsum amet. Etenim potest eum ut alterum ego eminens considerare. Sic radius, si solem recte cognoscere et amare posset, magis eum amaret quam se ipsum et vellet, ut ipse potius periret, quam sol; et homo Deum, in quo ipse eminentissime continetur, magis amare potest quam se ipsum.

---

[1]) Confer e. g. *Mazella,* De virtutibus infusis (1884) n. 1248 ss. *Palmieri,* De poenitentia (1879) p. 229 ss.

Pariter manifestum est, amori puro non obstare *appetitum unionis cum amato,* immo vero hunc ipsum in amore puro includi. Non enim alterum tanquam unum mecum amare et velle possum, nisi simul velim ipsam eius unionem mecum. Quae egregie confirmat S. Augustinus de amore perfectissimo continuo hunc in modum loquens: „Hoc est Deum gratis amare: de Deo Deum sperare, de Deo properare impleri, de ipso satiari. Ipse enim sufficit tibi, praeter illum nihil sufficit tibi.“ „Gratuitum sit, quod Deus amatur. Quid est gratuitum? Ipse propter se, non propter aliud. Non tibi terram, sed se ipsum servat.“ „Si in non videndo Deum tuam magnam poenam putasti, gratis amasti.“[1]

Amor unioni respondet. Amoris igitur, puri videlicet vel proprie dicti, obiectum formale est alius tanquam unus seu alter ego cum amante. Hinc proportio connaturalis intercedit inter amorem una ex parte et unionem amati cum amante altera ex parte: eo maior potest vel debet esse amor, quo maior est haec coniunctio; maior proinde amor erga sanguine iunctos et benefactores, quam ceteris paribus erga homines alios, maior erga illos, qui communitate patriae vel nationis cum amante coniuncti sunt, quam erga reliquos; dummodo semper debita inter plus amoris et plus unionis proportio servetur. 152

Porro quia amor in alterum tendit tanquam unum cum amante, ut ipsi „bene sit“, amor genuinus esse nequit, nisi communicationem bonorum affectet. Ideo „amor consistit in communicatione ab utraque parte, scilicet ut det et communicet amans amato ea, quae habet“;[2]) non quod amor formaliter in bonorum communicatione consistat, amor enim actus voluntatis est, sed quod adesse nequit, nisi hoc modo se exserat.

Thesis 15. **Omne ens bonum est.**

Demonstratio. Omne ens bonum est tum a) respectu sui (bonum absolutum) tum b) respectu aliorum (bonum relativum). Nam a) omne ens se constituendo sibi con- 153

[1]) Serm. 334, 3; In Ps. 53, 10; Serm. 178, 10. — [2]) Exercitia spir. S. Ignatii, Contemplatio ad amorem spirit.

veniens est; hinc „omnia, quae iam esse habent, illud esse suum naturaliter amant et ipsum tota virtute conservant".[1]) Hinc intensa illa hominum cura vitae et sanitatis conservandae, augendarum opum, prosperitatis familiae tuendae: hinc illa animalium et plantarum ad se defendenda, laesiones reparandas, speciem suam propagandam naturalis nisus et in ipsis rebus anorganicis resistentia contra integritatis violationes. — b) Respectu aliorum imprimis *ens increatum* maxime conveniens creaturis est, quia tum possibilitatis tum exsistentiae earum principium atque finis est et speciatim entibus rationalibus obiectum summae beatitudinis est. Entia vero *creata* Deo conveniunt, quatenus bonitatem eius imitantur seu ad gloriam eius conferunt; inter se vero conveniunt, quatenus accidentia substantias perficiunt, substantiae autem inter se similes et multipliciter coniunctae sunt modisque variis causae perfectionum inter se exsistunt.

Ergo „omne ens, inquantum est ens, est bonum".[2])

154 Vicissim omne bonum proprie dictum est ens. Nonnunquam quidem etiam *negationes* et *privationes bonae* dicuntur. Sed certe non sunt bonae per se neque proinde ut finis appeti possunt; quod enim nihil est, non potest per se quidquam vere perficere. Ergo nonnisi propter aliud bonum positivum appetuntur, ad quod conferunt, quatenus scilicet malum negant seu removent. Ita bonum est carere divitiis, quia deest impedimentum salutis, et bonum apprehenditur non exsistere, ut vitae incommoda desint.

155 **Axiomata de bono** quaedam haec sunt: 1. *Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu.* Quod ita intellegendum est: illud tantum bonum simpliciter est, quod omnem suae speciei perfectionem habet; si quid deest, iam desinit bonum simpliciter esse et simul meretur malum appellari. Ita horologium, quod nullum defectum habet, bonum, sin autem maiore aliquo defectu laborat, iam malum

---

[1]) *S. Thomas,* De ver. q. 21 a. 2. — [2]) Idem 1 q. 5 a. 3.

esse dicitur. Maxime vero homo malus dicitur, si gravibus maculis moralibus infectus est.

2. *Bonum est diffusivum sui,* quatenus scilicet bonitatem 156
suam communicat; idque vel ut causa efficiens (largiens eleemosynas) vel ut finis, ad quem res tendunt, ut bonitatem eius participent. Maxime hoc posteriore modo bona bonitatem diffundunt atque eo intensius latiusque diffundunt, quo maiora sunt bona. Ita fabulator iucundus audientes attrahit et hac ratione bonitatis suae vim moventem diffundit; Alpes bonitate sua homines alliciunt ex regionibus longinquis; Christus vero in cruce exaltatus vim animos moventem in omnes diffudit, ut pro eo martyres moriantur, paupertas ab eo quaerat solatium, virtus fortitudinem, peccatum vero veniam; „ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum“.

3. *Deus est bonum omnis boni*, non utique bonitatem propriam formaliter communicando, quod pantheismus docet, sed causaliter, quatenus Deus fundamentum, causa efficiens et finis omnis perfectionis est.

§ 2. De malo.

Quaestio, quid sit malum, quae sit eius origo et finis **157**
et quaenam redemptio ab eo, ab antiquis temporibus hominum mentes occupavit. In religione brahmanica, buddhistica aliisque religionibus orientalibus atque maxime in religione christiana redemptio a malo praecipua cura est.

Itaque inter alia „fuit *antiquus error,* malum esse naturam positivam quarundam rerum, quae censebantur omnino malae et a quodam principio summe malo profectae“.[1]) Id docet Parsismus in libris „Zend-Avesta“, quorum auctor Zoroaster dicitur quique Ahriman principium substantiale malorum esse docent; similis aetate posteriore Manichaeorum fuit opinio.

---

[1]) *Suarez,* Disp. metaph., d. 11 s. 1 n. 2.

Thesis 16. Malum formale in privatione consistit.

158 **Declaratio.** 1. Omnia, quae Deus creavit, bona sunt. „Ex hoc principio“, inquit Suarez, „intulerunt *Patres,* . . . malum pro formali seu malitiam non esse rem aliquam, sed esse privationem perfectionis debitae in esse.“[1]) Quos *scholastici* cum S. Thoma sequuntur: „Malum uno modo potest intellegi id, quod est subiectum mali, et hoc aliquid est; alio modo potest intellegi ipsum malum et hoc non est aliquid, sed est ipsa privatio alicuius particularis boni.“[2]) Adversantur Caietanus, Vasquez aliique nonnulli, qui concedunt quidem, malum absolutum vel omne malum physicum privationem esse, sed relativum vel saltem malum morale ens positivum esse contendunt.

2. In re mala distinguendum est malum *(Übel)* formale et materiale. Malum *formale* illud est, quo res mala est (defectus rectitudinis in actione mala, caecitas); malum *materiale* est res ipsa, quae mala est (actio ipsa, oculus). Porro sicut bonum, ita etiam malum imprimis dividitur in malum *absolutum,* quod in se et sine respectu ad aliud malum est (caecum esse), et *relativum* seu malum alteri, quod per respectum ad aliud malum est, quatenus scilicet subiectum inconvenienter afficit (oleum in veste).

159 **Demonstratio.** 1. Malum formale illud est, propter quod communis loquendi modus res malas esse dicit. Atqui id est privatio. Si enim in nostrum aliorumque modum

---

[1]) L. c. n. 3. „Malum ergo privatio est“, ait (Pseudo-) *Dionysius,* „ipsumque nullo pacto ac neusquam et nihil exsistit,“ (De div. nomin. c. 4. Ed. Migne). „Non subsistit pravitas“, inquit *Basilius,* „neque illius essentiam vere exsistentem ponere ob oculos possumus. Nam boni privatio malum est.“ (In homilia: Quod Deus uon est auctor malorum). Similiter *Joannes Damascenus* scribit: „Neque quidquam aliud malum est nisi boni privatio, sicut tenebrae luminis“ (De fide II c. 4). *Augustinus:* „Mali nulla natura est,“ inquit, „sed amissio boni mali nomen accepit“ (De civ. Dei XI 9). — [2]) De malo q. 1 a. 1. Cf. 1 q. 48 a. 1 s.

concipiendi et loquendi inquirimus, manifestum fit, ideo formaliter aliquid malum concipi et dici, quod non ita se habeat, ut debeat, seu quod desit ei aliquid, quod adesse debeat; quod malum dicitur, propter *defectum* dicitur malum. E. g. actionem peccaminosam appellamus malam, quia ei deest rectitudo, oleum in veste malum est, quia vesti non congruit, caecitas mala dicitur, quia carentia perfectionis debitae est. Ergo malum formale in privatione consistit.

Quocum bene consonat, quod voluntas, quae ad bonum appetendum ordinata est, malum naturaliter odio habet, nimirum quia boni destructio, corruptio, privatio est: contumelia ablatio honoris, aegritudo privatio sanitatis, turpitudo ablatio honestatis.

2. Malum formale aut est realitas positiva aut negatio 160
simplex aut privatio. Atqui non est realitas positiva neque negatio simplex. Ergo privatio est.

Demonst. min. a) Malum formale non est *negatio simplex* perfectionis, quae scilicet abest, sed adesse non debet. Si enim malum in simplici negatione consisteret, omnis res creata mala esset propter hoc solum, quod limitata est, e. g. planta, quia sentire non potest; quod nemo dixerit.[1]) b) Malum formale non est *realitas positiva.* Nam realitas nequit esse malum *in se,* quia omnis realitas, utpote se constituens, sibi conveniens seu bona, non autem sibi disconveniens et opposita esse potest. Sed neque realitas ut talis mala *alteri* esse potest, quia ideo tantum res alteri mala est, quod convenientiam debitam respectu alterius non habet, proinde propter defectum, propter aliquod *non-esse.* Oleum in cartam cadens non propter realitatem suam ut talem, sed propter defectum conformitatis malum cartae est.

Malitia peccati commissionis igitur, quod scil. in 161
actione, non in omissione actionis praescriptae consistit, etiam in privatione sita est, quae actui peccaminoso inest. Quae sententia „est communis doctorum"[2]) et imprimis S. Thomae.

---

[1]) Hinc non bene *Leibniz* dicit, rei finitae propterea formaliter, quod finita sit, *malum metaphysicum* inesse. — [2]) *Suarez,* De bonitate et malitia actuum d. 7 s. 5.

„De bono et malo in actionibus“, inquit *S. Thomas*, „oportet loqui sicut de bono et malo in rebus . . Sic igitur dicendum est, quod omnis actio, inquantum habet aliquid de esse, intantum habet de bonitate. Inquantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quae debetur actioni humanae, intantum dicitur mala“ (1, 2 q. 18 a. 1). Iam vero „habet actus humanus, quod sit malus, ex eo, quod caret debita commensuratione“ cum regula (1, 2 q. 71 a. 6). „Peccatum non solum significat ipsam privationem boni, sed actum sub tali privatione, quae habet rationem mali“ (1, 2 q. 75 a. 1 ad 1).

162 **Species mali** sequentes potissimum sunt: a) Malum *absolutum* et *relativum*, de quibus supra n. 158 dictum est. Praeterea nominandum est *malum causale*, quod ideo tantum malum dicitur, quia in alio malum causat, ut venenum, cibus nocivus, calamitas tristitiam afferens. — b) Malum *physicum* et *morale*. Malum physicum est inconveniens naturae physice spectatae (amentia), morale est inconveniens naturae, quatenus secundum normam morum agere debet (peccatum). Malum morale etiam malum *culpae* dicitur et malum physicum hominis saepe malum *poenae* est, quia in praesenti vitae statu maximam partem poena peccati, saltem originalis, est. — c) Distinguunt etiam malum *simpliciter* et *secundum quid*, prout malum praevalet bono vel non (pomum omnino vel paulum putidum).

*Thesis 17. **Malum formale causam efficientem per accidens tantum habere potest.**

*163 **Demonstratio.** Causa efficiens per se mali formalis ea esset, cuius actio ex sua natura ad privationem efficiendam tenderet seu ordinata esset. Atqui talis causa nequit esse; nam actio realis tantum in terminum seu effectum positivum, non vero in privationem seu nihil tendere potest. — Seu *aliter:* Actio realis est influxus positivus, e quo effectus emanat; iam vero ex influxu positivo non potest nihil emanare.

Ergo malum *tantum causam per accidens* habere potest. Et hoc quidem vel ita, ut malum effectui positivo se-

adiungat (strages motui terrae, separatio animae percussioni cordis), vel ut ex actione oriatur deficiente (defectus in concione ex parva scientia); denique saepe mala non tam ex actione, quam potius ex omissione actionis oriuntur (ex neglegentia parentum mala filiorum, ex defectu caloris mala hiemis).

Ergo sicut malum tantum *in bono* ut in subiecto est, ita etiam tantum *bonum ut causam* et quidem per accidens habet.[1])

Finem, ex cuius intentione fiat, malum a) *non postulat,* quia praeter agentis intentionem, immo etiam praeter praevisionem fieri potest. Ita lapis proiectus praeter et contra intentionem hominem occidere potest. Sed b) *potest habere* finem, quatenus scilicet propter bonum, ad quod conducit, ab agente intendi potest; ita iudex malum poenae intendit, ut iustitiae satisfiat. Attamen tunc non ut malum, quippe quod impossibile esset, sed ut bonum intenditur. 164*

Deus a) causa *efficiens* (per accidens) *malorum physicorum* est, potest enim infligere morbos, immittere paupertatem. Mali autem *moralis* Deus ne causa quidem per accidens dici potest, quia hoc malum ex libera creaturae actione procedit, quae, quatenus electio unius prae alio est, non a Deo, sed a creatura determinatur. — b) *Intendere malum morale* Deus sanctissimus non potest, sed tantum permittere; malum *physicum* autem, velut poenam, potest intendere, sed nonnisi propter bonum vel particulare vel bonum universi, ad quod malum aliquid conferre potest. 165*

Obiectiones. 1. Dicuntur horologium, diabolus mali. Atqui horologium et diabolus realitates sunt. Ergo realitates malae sunt. — *Resp.* Dist. mai. ratione realitatis N. privationum C. Dist. min. affectae privationibus C. secus N. Cdist. cs. 166*

2. Gibbus, error, dolor certe mali sunt ratione entitatis positivae. — *Resp.* N., sed ratione defectus convenientiae, quam ut affectiones hominis habere deberent, mali sunt.

3. Peccatum malum est. Atqui peccatum saepe actus positivus est. — *Resp.* Dist mai. ratione privationis C. ratione entitatis Sd. malum

[1]) Cf. *S. Thomam* 1 q. 49 a. 1; In 2 sent. d. 34 q. 1 a. 3. „Non est causa efficiens, sed deficiens mali“, inquit *S. Augustinus*, „quia nec illa [mala voluntas] effectio est, sed defectio“ (De civ. Dei XII 7).

materiale C. formale N. Cdist. min. peccatum omissionis N. commissionis Sd. quatenus est malum formale N. materiale C.

4. Deus malus est damnatis, venenum homini. Atqui Deus et venenum certe non ratione privationis mala sunt. — *Resp.* Dist. mai. malus mere causaliter C. formaliter N. C. min. Cdist. cs.

5. Mala causae bonorum sunt. Atqui causae bonorum entia positiva sunt. — *Resp.* Dist. mai. causae per se N. per accidens C. Cdist. min.

*167 ***Quomodo malum ad perfectionem universi conferat et sic a Deo permitti possit.** Haec quaestio ab antiquis iam temporibus et maxime nunc ab atheistis agitatur. De qua quaestione hoc loco haec pauca tantum dicimus, alia ad Theodiceam (De providentia divina) transmittentes, quae data opera inquirit, quomodo exsistentia malorum cum providentia divina conciliari possit.

I. Nunquam malum per se, sed tantum per accidens *ratione boni* adiuncti ad hanc perfectionem conferre potest. „Illud enim“, inquit S. Thomas, „per se confert ad perfectionem alicuius totius, quod est pars constituens ipsum vel causa per se alicuius perfectionis in ipso. Sed malum non est pars universi, quia neque habet naturam substantiae neque accidentis, sed privationis tantum; nec iterum per se aliquod bonum causat. Sed per accidens confert ad universi perfectionem, in quantum coniungitur alicui, quod est de perfectione universi.“ [1])

*168 II. *Mala reapse ad bonum universi* conferunt. Hoc 1) inde iam manifestum redditur, quod nullum malum accidere potest, nisi Deus id immittere vel saltem permittere *velit*. Iamvero nihil Deus velle potest, nisi propter bonum; bonum est enim obiectum voluntatis.

2) Teste experientia reapse conferunt. Et quidem a) multa mala physica vel absolute vel hypothetice *necessaria* sunt. Ita semina perire necesse est, malum poenae supposito peccato requiritur. — b) Alia mala physica et moralia non quidem necessaria, sed certe utilia sunt ut *causae bonorum,* quae vel ex natura rei vel ex suavi dispositione divinae providentiae malum consequuntur; ita

[1]) In 1 sent. d. 46 q. 1 a. 3.

palma martyrum malitiam persecutorum consequitur, ita molestias vitae conservatio morum et augmentum virtutis sequuntur, quae ob infirmitatem naturae humanae aliter obtineri vix possunt. — c) Praeterea malum etiam utile est, ut *bonum cum malo comparatum* splendidius eluceat. „Ex omnibus", docet S. Augustinus, „consistit universitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum et suo loco positum, eminentius commendat bona."[1]) Sed necessarium ad hunc finem malum non videtur esse. „Sciendum tamen", ait Angelicus Doctor, „quod etsi nullum malum esset, adhuc posset esse bonitas comparationis magis boni ad minus bonum."[2]) — d) *Requiritur possibilitas mali* seu, quod idem est, decretum divinum, ut malum condicionate permittatur, si creatura velit (non: ut sit!), quia „ordo universi requirit, quod quaedam sint, quae deficere [errare, peccare] possint et interdum deficiant".[3])

Notat S. Thomas: „De omnibus malis universaliter verum est, quod si non *permitterentur* esse, universum imperfectius esset, quia non essent naturae illae, ex quarum condicione est, ut deficere possint; quibus subtractis universum imperfectius esset, non impletis omnibus gradibus bonitatis . . Quaedam vero mala sunt, quae si non *essent,* universum esset perfectius, illa scilicet, quibus maiores perfectiones privantur, quam in alio acquirantur, sicut praecipue est in malis culpae."[4])

Articulus IV

De perfectione rerum

Generalissimis entis proprietatibus finitima sunt alia quaedam suprema ordinis ontologici attributa, quae omnibus rerum ordinibus conveniunt, sed per hoc a communibus entis proprietatibus differunt, quod excellentiorem 169

---

[1]) Enchir. 10 11. — [2]) L. c. — [3]) 1 q. 49 a. 2. — [4]) In 1 sent. d. 46 q. 1 a. 3 ad 6.

quandam realitatis, unitatis, bonitatis modum ac copiam exhibent quaeque propterea, quo altior est entis ordo et gradus, eo pleniore ratione inveniuntur. Talia attributa potissimum sunt perfectio, ordo, pulchritudo.

§ 1. De perfectione

170 **Perfectum** (τέλειον) *definitur:* id cui nihil deest. a) *Absolute perfecto* sub omni respectu entis nihil deest (Deo soli); *relative perfecto* sub respectu determinati generis nihil deest (perfecta sanitas). — b) Relative perfectum potest iterum esse vel *essentialiter* vel *accidentaliter* perfectum. Essentialiter perfectum illud est, cui nihil deest eorum, quae ad eius essentiam requiruntur; hac ratione etiam puer et aegrotus perfecti homines sunt. Notio essentialiter perfecti transcendentalis et notioni entis fere synonyma est. Accidentaliter perfectum est, cui insuper nihil deest perfectionis accidentalis, quae ei ratione status, finis etc. debita est; hac ratione vir adultus multoque magis homo beatus, qui finem ultimum iam assecutus est, homines perfecti vocantur. Quo magis enim ens fini suo coniunctum est, eo magis tale est, quale esse debet; ideoque potissimum ille, qui Deo sanctitate coniunctus est, „in perfectione" (christiana) excellere dicitur. Haec ratio accidentaliter perfecti, quod in vulgari usu loquendi magis attenditur, non est transcendentalis.

Hinc elucet, *perfectum a bono* eo differre, quod bonum perfecto convenientiam addit; perfectum enim a bono supponitur. Et quia convenientia, si de bono sibi vel absoluto agitur, in eo tantum consistit, quod res sui perfectiva est, bonum absolutum et perfectum parum differunt.

171 **Perfectio** est omne id, quo perfectum completur sive constituitur. Totum id, quo perfectum constituitur, perfectio *totalis*, partes eius *partiales* perfectiones vocantur. Sic dicimus, perfectionem Dei (totalem) infinitam esse, sapientiam, bonitatem perfectiones (partiales) Dei esse.

Perfectioni opponitur *imperfectio,* quae mere negativa est, si est carentia perfectionis non debitae, et privativa, si est defectus perfectionis debitae.

Perfectio dividitur in simplicem et mixtam. Perfectio *simplex* nullam imperfectionem sive negativam sive privativam in suo conceptu includit (ens, vita, intellegentia), perfectio *mixta* imperfectionem includit (materia, vita plantae, intellegentia humana). Simplex secundum Anselmum etiam vocatur „illa, quae est melior quam non-ipsa". mixta „quae non est melior quam [quaevis] non-ipsa".

Inesse dicuntur perfectiones in aliqua re formaliter vel 172
virtualiter vel eminenter. *Formaliter* sunt in re, si secundum propriam rationem suam ei insunt. *Virtualiter* insunt, si rei virtus convenit ad illas producendas; ita perfectio effectus in causa est. *Eminenter* denique insunt, si perfectiore modo in altero quam in se ipsis sunt. Lumen flammae in flamma formaliter, in silice virtualiter, quodammodo eminenter in sole est; intellegentia humana in hominis mente formaliter, in divina potentia virtualiter, in mente divina eminenter est. Generatim perfectiones simplices (bonitas) eminenter in Deo sunt, quatenus ibi sunt exclusa imperfectione, a qua ipsae quidem abstracte conceptae *praescindunt,* sed quam non excludunt; ita in Deo est bonitas *infinita.* Perfectiones mixtae eminenter in Deo sunt, quatenus ibi sunt exclusa imperfectione, quam *includunt.* Et quidem perfectiones mixtae tantum eminenter, non vero simul formaliter in Deo sunt, quia imperfectionem includunt, simplices autem simul formaliter insunt.

§ 2. De ordine

Ordo nobilior quaedam unitatis species est, atque una ex parte rebus, quibus inest, peculiarem perfectionis excellentiam confert, altera ex parte speciali relatione ad intellegentiam, a qua sola effici et cognosci potest, refertur.

Definitio ordinis haec proponi potest: ordo est unitas 173
plurium secundum certam normam dispositorum. Hinc in

ordine distinguenda est *materia* seu res, quae ordinantur (libri bibliothecae), et *forma* seu dispositio secundum aliquam normam (ordinata collocatio librorum). *Norma* ordinis est respectus, secundum quem dispositio fit, et consistit in certa rerum indole vel relatione, quam res ordinandae inter se habent (v. g. librorum magnitudo).

Spectata norma vel dispositione distinguitur a) ordo *perfectionum* (secundum magnitudinem, colorem) vel *actionum* (in regimine, in fabrica): — b) *simplex* et *compositus*, prout dispositio secundum unam vel plures normas simul effecta est: sic ordo librorum secundum argumentum et magnitudinem simul est ordo compositus: — c) *necessarius* (ordo moralis) et plus minusve *arbitrarius* (ordo cubiculi): — d) *naturalis* et *artificiosus*: — e) *symmetricus*, *chronologicus* etc.

174 Spectata materia tot ordines distingui possunt, quot genera rerum (florum, militum) ordinantur. Praecipue hi magni ordines distingui solent: a) *Ordo obiectivus* seu complexio rerum, quatenus obiecta cognitionis et appetitus esse possunt, attamen ab utroque independentes sunt. — b) *Ordo subiectivus* seu complexio eorum, quae ad subiectum cognoscens et appetens pertinent. Ita possibilia ad ordinem obiectivum, non vero subiectivum pertinent. Quatenus specialiter cognitio respicitur, de ordine *logico* sermo fit. Ita abstractio, quae enti ut sic convenit, ad ordinem logicum spectat. — c) *Ordo ontologicus* intellegitur comprehensio entium realium. Opponitur, sicut obiectivus, ordini subiectivo vel logico. Et dividitur α) in ordinem *metaphysicum*, qui possibilia, praesertim immaterialia, et *physicum*, qui exsistentia comprehendit; β) in ordinem *physicum*, qui est complexus omnium, quae moralia non sunt, veluti vires corporis, et *moralem*, qui est complexio rerum moralium, quales e. g. obligationes et iura sunt; γ) in ordinem *naturalem*, qui est complexio omnium, quae exigentiam naturae non excedunt, et *supernaturalem*, qui ea comprehendit, quae potentiam et exigentiam naturae excedunt (gratia sanctificans).

Thesis 18. **Ordo, si implexus et constans est, casu fieri nequit, sed causam, ultimam saltem, intellegentem requirit.**

Declaratio. *Implexus* ille ordo vocatur, qui ex plurimis et diversis elementis et secundum complures normas compositus est, ut ordo mundi. Ordo *constans* est, si in mutationibus diversis perseverat, quatenus influxus contrarios repellit vel laesiones acceptas reparat, sicut accidit in organismis. 175

Non negamus, nonnunquam ex paucis elementis ordinem, praesertim transitorium, casu oriri posse. Sed ordinem implexum et constantem fortuito oriri negamus. Porro sufficit, ut *causa ultima* ordinis intellegens sit, quia causa proxima veluti machina, quae artificium, vel avis, qui nidum conficit, certe non semper intellegens est.

Ordinem causam intellegentem postulare, ideo potissimum demonstrandum suscipimus, ut argumentatio in tuto posita sit, quae ex ordine mundi causam eius intellegentem infert. Omnes quidem thesi consentiunt, quamdiu de hoc naturae ordine non agitur. Hunc vero plurimi nostra aetate, causam supermundanam intellegentem recusantes, ex evolutione naturali per vires rebus naturae insitas ortum esse existimant neglecto vel penitus excluso ente intellegente, quod ultima causa huius evolutionis ordinatae fuerit et res naturae in fines direxerit.[1])

Demonstratio. 1. *Ex experientia.* Inauditum est, vel semel aliquem ordinem implexum, nedum insuper constantem fortuito esse alicubi exortum. Unde nemo opera bene ordinata actionibus sine consilio positis exsequi conatur neque mente sanus ille haberetur, qui horologium vel picturam casu et sine intentione ortam esse contenderet. Atqui explicari id nequit nisi ex eo, quod impossibile est, eiusmodi ordinem casu fieri. 176

[1]) Confer *Cosmologiam*, De ordine mundi n. 279 s., 306 ss. De activitate finali rerum naturae n. 113 ss.

2. *Ex persuasione communi.* Omnes firmiter persuasum habent, ordinem, implexum praesertim et constantem, intellegentiae effectum esse. Hinc illi, qui rationis compotes sunt, ab aliis eo discerni solent, quod illi quidem ordinate loquuntur et agunt, hi secus. Hinc etiam omnis, qui opus humana arte confectum videt, statim artificem quaerit eiusque ingenium laudat. Et omnes, qui praeiudiciis non praeoccupati sunt, idem de ordine mundi facile sibi persuadent. Et recte quidem. Nam si sapientissimi homines hunc ordinem iam exsistentem vix ex parte cognoscere ingenio valent, eum sine ingenio effectum esse nemo prudens putaverit. Imprimis indigna est contraria opinandi ratio hominibus scientiam profitentibus, quorum est illam causam assumere, quae maxime rem, de qua quaeritur, explicat; id, quod in aliis rebus sedulo observant.

177 3. *Ex ratione interna.* Ordo implexus et constans ex plurimis elementis et secundum complures simul respectus compositus est atque in variis mutationibus stabilis perseverat. Atqui talis ordo rationem sufficientem non habet, nisi, saltem ultimo, per causam intellegentem effectus sit. Sane ratio eius sufficiens non adest, nisi normae istae, quibus dispositio plurimorum elementorum admirabili modo respondet, dispositionem ipsam *rexerint*, nisi igitur horarum indicatio, cui horologium adaptatum est, ipsam structuram et sententiae exprimendae typorum collocationem direxerint. Secus enim ratio non est, cur collocatio talis ordinata facta sit, non vero aliqua ex infinitis aliis possibilibus, quae normis minime responderent. Iam vero normae hunc influxum exercere non possunt nisi per intellectum, in quo ut causae exemplares vel finales exsistant et operi perficiendo praeluceant.

178 **Ordo solo intellectu cognoscitur,** utpote qui solus rerum relationes et normam, secundum quam dispositae sunt, percipere potest. Hinc mirum non est, quod homo tantopere in operibus ordinatis delectatur et vicissim taedium sentit, si ordinem turbatum considerat; quod semper

quaerit tum in artibus et scientiis tum in vita cotidiana diversa ad unitatem ordinis reducere; perspicit enim, ordinem rebus peculiarem unitatis et perfectionis splendorem conferre. Ceterum cum certitudine de rerum ordine vel confusione *iudicare* neque ens intellegens potest, nisi eiusmodi sit, ut relationes ordinis ipsum effugere nequeant, si adsint; unde etiam fieri potest, ut ea, quae in se ordinata sunt, alicui, v. g. artis imperito, confusa appareant.

Deus omnis ordinis fundamentum pariter et fastigium 179
ultimum est. Ipse enim causa efficiens est ordinis physici naturalis, tum eius, qui in mundo materiali, tum illius, qui in mundo spirituum viget; causa est ordinis artificialis saltem mediata, cum intellectus creatus imago sapientiae divinae sit; causa ordinis moralis est, quatenus naturam humanam, quae norma moralitatis proxima est, tam ordinatam condidit, ut in variis relationibus moralibus nonnisi ordinem fundare possit; denique fundamentum possibilium et hinc ratio ultima omnis harmoniae est, quae in ordine metaphysico viget.

*§ 3. De pulchritudine

Non immerito non solum recentes, sed iam antiqui 180*
pulchritudinis notionem obscuritatibus involutam esse experiebantur.[1]) Hinc magna illa opinionum varietas hac in re. Quae tamen obscuritas potius pulchritudinis distinctiorem definitionem, quam substantiam spectat; neque in hac tanta est difficultas, ut non possit, dummodo philosophica notionum accuratio in hac re admodum necessaria observetur, definitio distincta inveniri. Sed antequam in naturam pulchritudinis inquirere licet, ostendere oportet, pulchritudinem non esse subiectivam tantum apparentiam, sed realem qualitatem.

Pulchritudo realis rerum proprietas est, quae ob- 181
iective in rebus ipsis exsistit. Verum quidem est, pulchri-

---

[1]) Cf. *Plato,* Hippias maior.

tudinem respectum ad subiectum contemplans habere. Sed haec veritas saepe in *gravem errorem* convertitur, pulchritudinem non esse quidquam reale, sed quoddam subiectivum dumtaxat, propterea „speciem aestheticam" et complacentiam in pulchro ab ipsis rerum proprietatibus plus minusve independentem esse, ideoque pulchritudinem ferme ab artificum vel contemplantium „sensu aesthetico" totam pendere. Hinc oritur in pulchritudine iudicanda effrena illa libertas, regularum et philosophicae de rebus aestheticis disputationis contemptus; pulchrum cum eo saepe confunditur, quod aetas aliqua vel schola aestimavit vel aestimat.

Kant dicit: „Rei qualitas aesthetica illud est, quod in conceptu rei tantum subiectivum i. e. in relatione ad subiectum, non vero in re ipsa situm est." [1]) *E. von Hartmann*, „tantum in apparentia subiectiva sedem pulchritudinis esse" affirmat; „perfectionem operum artis" inquit, „quae ut entia in se pulchra non sunt, eatenus aestimamus, quatenus apta sunt, ut nos ad subiectivas apparentias producendas excitent." [2]) In artibus secundum multos tantum „species aesthetica" valet, i. e. „species, quae realitati respondere neque vult neque debet" [*Schiller* [3])], vel „ludus, illusio aesthetica". Vix non omnes philosophi in pulchritudine declaranda in affectionibus subiectivis haerent.

*182 *Demonstratur assertum.* Nemo prudens dubitaverit, quin flores, coelum stellatum, aurora pulchra sint et pulchra maneant, etsi non videantur.

Porro si pulchritudo proprietas realis non esset, sed a vario gustu et dispositione subiecti penderet, non exsisterent universales et immutabiles leges pulchritudinis et normae iudicandi; immo opposita quaelibet de pulchritu-

---

[1]) „Was an der Vorstellung eines Objekts bloß subjektiv ist, d. i. ihre Beziehung auf das Subjekt, nicht auf den Gegenstand ausmacht, ist die ästhetische Beschaffenheit derselben." Kritik der Urteilskraft, Einleitg. VII. — [2]) „Der transzendentale Realismus [quem ipse defendit] findet ausschließlich in der subjektiven Erscheinung den Sitz oder Träger des Schönen. . . Wir schätzen den Wert der Kunstwerke, die als Dinge an sich nicht schön sind, nach ihrer Fähigkeit, uns zur Produktion schöner, subjektiver Erscheinungen anzuregen." Grundriß der Ästhetik (1909) 2 s. — [3]) „Ästhetischer Schein, d. h. Schein, der weder Realität vertreten will noch von derselben vertreten zu werden braucht". Über die ästhetische Erziehung des Menschen. 26. Brief.

dine iudicia aeque vera essent. Quod sane non obtinet. Nam artis certae leges traduntur et agnoscuntur, de plurimarum rerum pulchritudine omnes consentiunt illosque pulchritudinis sensu carere arbitrantur, qui contradicunt. In disputationibus de pulchritudine partes adversae omnes ad obiectivas rerum qualitates provocant, supponentes igitur, dummodo recte considerentur, fore, ut etiam alii ad idem iudicium moveantur.

Idem ex infra dicendis luculenter patebit.

Diversitas iudiciorum de rerum pulchritudine, quae subiectivismo favere videtur, ita explicanda est. a) Generatim mens in principiis rebus concretis applicandis facile fallitur. Insuper pulchritudinis essentia et principia, quippe quae a vitae usu remota sunt, plerunque admodum confuse intelleguntur. — b) Praeterea, quae pulchritudinem spectant, in se subtiliora sunt, quibus rite semper aestimandis mens tantum recte exculta par est. Hinc multi errores de pulchritudinis et artis pulchrae natura exstant, quibus iterum mentes aliorum perturbantur. — c) Maxime in hac re „sensum oculorum premit amor" (Quintilianus). Ita e. g. fit, ut, quia cum apprehensione rei in se pulchrae (serpentis) sentimentum ingratum coniungitur, res ipsa foeda aestimetur. — d) Praeterea potest aliquid sub uno respectu pulchrum et tamen sub alio respectu foedum esse; ita drama, quod obiectum moraliter malum cum approbatione proponit, (simpliciter) foedum est, licet spectata sermonis elegantia vel technica structura pulchrum (secundum quid) dici possit. 183*

***Thesis 19. Pulchritudo non est rerum proprietas sensibilis, sed intellegibilis.**

Declaratio.[1]) Thesis non negat, per sensus intellectui res pulchras contemplandas exhiberi; hoc enim manifestum est. Neque etiam negat, materiales res pulchras, e. g. colorem viridem vel concentum musicum aliquam in organis gratam sensuum affectionem nonnunquam producere. Quod sane accidit et etiam in brutis observatur, quae saepe musica iucunde afficiuntur; id ex eo declarandum est, quod istae res nervos convenienter determinant itaque 184*

[1]) Ad sequentia, quae cognitionem pulchritudinis eiusque definitionem exponunt, confer, si placet, *Donat*, Zur Frage über den Begriff des Schönen. Philos. Jahrbuch XIII (1900) 239–58; XIV (1901) 142–60.

physiologice affectionem gratam efficiunt, sicut etiam lux oculis conveniens iucundum in iis sensum producit, vel quod speciali modo instinctum brutorum excitant. Ergo ista delectatio non ostendit, pulchritudinem ut talem perceptam esse. Similes effectus etiam res non pulchrae et vicissim pulchrae saepe contrarios producunt, ut cum canes observamus ex symphonia molestiam pati. — Quod thesis negat, hoc est: sensus posse pulchritudinem ut talem (ordinem, harmoniam) vere aestimare.

Non mirum est, quod illi, qui secundum mentem materialismi et sensismi pulchritudinem proprietatem materialem sensibus gratam esse dicunt, eam maxime sensibilem esse opinantur. Attamen sunt etiam alii, qui pulchritudinem sensibus percipi posse putent.

*185 **Demonstratio.** 1. *A posteriori. Bruta* sensibus suis pulchritudinem non percipiunt. Ergo neque nos sensibus nostris eam percipimus. Etenim sensus nostri cum sensibus brutorum constructione organorum et modo, quo ab obiectis determinantur, concordant et etiam obiecta eodem modo repraesentant.

Bruta pulchritudinem non percipere, ex eo colligitur, quod nullo signo talem perceptionem manifestant. Neque enim sicut homines regiones vel imagines diu contemplantur, nulla pulchritudinis admiratio vel delectatio observatur; flores comedunt vel pedibus conculcant. Si nonnunquam, v. g. musicam audientia, talia signa edere videntur, concludendum est, cum in aliis rebus pulchritudinem certe non percipiant, ea neque in his aliud nisi illam gratam affectionem sentire, quae supra declarata est. — Idcirco etiam omnes communiter brutis pulchritudinis sensum denegant.

*186 2. *A priori.* Quidquid de pulchritudinis definitione dicendum est, certum est, praecipua pulchritudinis elementa, in rebus materialibus praesertim, ordinem et harmoniam esse. Ordinem autem ut talem sensus percipere nequit; deberet enim subtiliores relationes cognoscere et conceptus abstractos formare, ut essentiale eius ab intellectu discrimen iam sublatum esset.

„Quamquam sint multa pulchra visibilia“, inquit *S. Augustinus*, „ipsa tamen pulchritudo, ex qua pulchra sunt, quaecunque pulchra sunt, nullo modo est visibilis.“[1]) Consentit *Cicero:* „Eorum ipsorum, quae aspectu sentiuntur, nullum aliud animal [praeter hominem] pulchritudinem, venustatem, convenientiam partium sentit.“[2])

Quia actus intellectus et voluntatis cum sensationibus plerunque ita simul sunt, ut obvia reflexione vix distinguantur, accidit, ut saepe oculi, aures dicantur in rebus pulchris delectari, haec et illa dicantur oculis placere etc. Sed haec est denominatio ab actibus intellectus et voluntatis petita, in quibus solis propria pulchritudinis cognitio et delectatio est.

***Sensus iuvant claritatem cognitionis pulchri.** Licet verum sit, pulchritudinem ut talem sensibus non percipi, tamen aeque verum est, intellectum in clara pulchritudinis cognitione multum *sensu iuvari.* Quo clarior enim cum idea mentis consonans sensatio concurrit, eo clarior mentis cognitio est; ita scil. pulchrum intellegibile in re sensibili resplendet itaque conceptus eius ad proprium et intuitivum quam maxime accedit. 187*

Hac ratione *causa pulchra in effectu relucet* (sapientia et potentia Dei in grandibus naturae operibus), *similia in similibus* (ideae sublimes religiosae in templo gothico, in ceremoniis), *universalia in singularibus* relucent (drama veritatem generalem in exemplo concreto ostendit). Ideo tantus usus rerum sensibilium in artibus pulchris et ubique, ubi pulchritudo exhibenda est. Immo nisi cognitio intellectualis pulchritudinis sensatione externa vel phantasiae repraesentatione illustratur, nequit ea claritas obtineri, quae ad pulchri delectationem requiritur.

***Thesis 20. Pulchritudini proprium est, ut clare apprehensa delectet (1. p.). Quae delectatio ad amorem purum pertinet (2. p.).**

Declaratio. Thesis affirmat, pulchritudinem speciali modo obiectum contemplationis esse et per hanc solam, non per utilitatem vel per realem possessionem, per comestionem etc. delectare. Exhibet *praeviam* notionem, quae pulchritudinem ex effectu describit et in qua omnes con- 188*

---

[1]) De quaest. 83, q. 30. — [2]) De off. I c. 4 n. 14.

sentiunt. Exprimi solet verbis S. Thomae: „pulchra dicuntur, quae visa placent".[1])

Claritas cognitionis ad pulchritudinis delectationem requisita non tam claritas distinctionis est, quae in conceptuum et veritatum philosophica accuratione consistit atque potissimum ad intellegentiam scientificam postulatur, quam potius claritas *intuitionis*, qua intellectus obiecta apprehendit sensu illustrata (confer supra n. 187); hac enim potissimum claritate voluntas movetur.

Delectatio est quies amoris in bono praesenti seu habito. Obiectum haberi seu praesens esse potest vel possessione reali (pecunia) vel praesentia reali (amicus) vel denique *praesentia ideali*, quae clara cognitione fit; ita pulchra praesentia sunt. — Porro delectatio supponit amorem boni et ex amore nascitur.[2]) Quia igitur duplex amor est, etiam delectatio duplex est: alia, quae ex puro amore (de praesentia amici), alia, quae ex amore concupiscentiae (de possessione pecuniae) oritur. Thesis affirmat, delectationem pulchri ex amore puro nasci, qui pulchrum amat propter ipsum tanquam quasi unum cum contemplante, non vero propterea, quod utilitatem vel emolumentum quodcunque contemplanti praebet.

Demonstratio 1. p. Experientia cotidiana docet, ut rerum pulchritudo aestimetur, contemplationem adhiberi, ea vero adhibita intuentes delectari. Hinc omnes libenter pulchras res aspicere, diu ante illas stare, laetitiam ostendere cernimus et admirantes audimus: quam pulchrum hoc aspectu!

*189 **Demonstratio 2. p.** 1. Delectatio seu complacentia, quam pulchritudo cognita immediate in nobis excitat, certe

---

[1]) 1 q. 5 a. 4 ad 1. — [2]) Amor enim, ut simplex inclinatio in conveniens est radicalis tendentia voluntatis et in omni actu eius includitur. „Affici ad aliquid", inquit *S. Thomas*, „est amare ipsum. Omnis igitur inclinatio voluntatis ex amore originem habet. Ex hoc enim, quod aliquid amamus, desideramus illud, si abest, gaudemus autem, si adest." C. gent. IV c. 19.

actus voluntatis est: est enim inclinatio quaedam facultatis appetitivae et quidem appetitus rationalis, cui nimirum intellectus pulchritudinem percipiens praelucet; intellectus ipse repraesentare tantum, non vero proprie delectari potest. Est ergo essentialiter amor voluntatis (quae utique plerunque etiam appetitum sensitivum propter redundantiam potentiarum ad similem delectationem trahit).

Et hic *amor purus* est. Nam conscientia propria et aliorum observatio docent, pulchra propter se placere et amari, quia in se amabiles, in se perfectionis splendore praeditae sunt, non vero formaliter ideo, quod utilitatem, bonum saporem vel aliud emolumentum nobis praebent. Qui amor utique non semper amor benevolentiae vel amicitiae est, quippe qui tantum erga rationalia haberi potest; sed certe purus est, qui in rem propter ipsam fertur.

Potest pulchritudo etiam amore concupiscentiae amari, propter delectationem videlicet, quam praebet. Ita homines delectationis causa urbes videre cupiunt. Sed eo ipso iam supponitur illa delectatio amoris puri, de qua modo sermo fuit.

2. Eundem amorem purum pulchritudinis testatum invenimus, si varia *antiquitatis testimonia* consulimus. Confer e. g. Sap. 8, 2; Cant. 1, 15; Ps. 46, 5: 44, 12. *Platoni* „pulcherrimum amabilissimum" est (De rep. III 12), *Ciceroni* „virtute nihil pulchrius, nihil amabilius" (Epist. ad Fam. IX 14). „Salvator noster", ait *Clemens Al.* „adeo quidem pulcher est, ut a nobis solus ametur, qui veram desideramus pulchritudinem" (Strom. II, Ed. Migne). Et *S. Augustinus* dicit: „Num amamus aliquid nisi pulchrum?" (Conf. IV 13).[1])

*Thesis 21. **Idcirco pulchritudo definiri potest: bonitas splendida intuentem delectans (sive: perfectio splendida bonitate sua intuentem delectans).**

Declaratio. Thesis ex vulgari notione pulchritudinis 190*
thesi praecedenti descripta distinctam definitionem deducit. Affirmat, a) pulchritudinem aliquam bonitatem (in se) esse. b) sed bonitatem specialem, quae nimirum peculiari perfectionis splendore praedita sit. *Splendorem* bonitatis in-

[1]) Confer alia testimonia apud *Jungmann*, Ästhetik[3] (1886) n. 76–84.

tellegimus electam quandam essendi plenitudinem et vigorem, quae invenitur e. g. in rosa integra vividi coloris, in regione collium valliumque varietate distincta et veris amoenitate lucisque splendore ornata. Non asserimus, hunc omni bono in se convenire ideoque omne ens pulchrum esse.[1] Sed neque negamus id, si quis forte revera in omnibus rebus talem splendorem invenire possit: qui tamen communem rerum considerationem fugit. c) Pars definitionis „intuentem delectans" nihil addit, quod non iam in parte anteriore „bonitas splendida" contentum sit; omnis enim bonitas splendida perfectione praedita etiam intuentem delectandi vim habet. Nihilominus explicite adiungitur, quia vix non omnes, cum pulchritudinem concipimus, de illa proprietate explicite cogitamus. „Nam pulchrum addit supra bonum ordinem ad vim cognoscitivam, illud esse huiusmodi."[2]

*191 **Demonstratio.** Pulchritudo est obiectum, quod clare apprehensum amorem purum movet. Ergo est bonitas et quidem splendida, intuentem delectans. Etenim

a) Obiectum amoris puri est *bonitas*, quae ratione sui amatur, i. e. bonitas in se. Ideo etiam saepe pulchrum, amabile, bonum fere synonyma habentur, maxime in graeco sermone καλόν et ἀγαθόν.

Et sane ita tantum explicatur vis illa specialis, qua pulchrum nos trahit, quod nimirum nobiscum et cum mente nostra, cum eius ordine, unitate, vita tantopere consentit. Quae consonantia unitatem divinae essentiae imitatur, in qua omne esse confluit atque resonante iubilo divinae dilectionis mutuo inter sese amplectitur. Sic res pulchra sermone quasi patrio mentem humanam alloquitur et voluntatem vi participata illius bonitatis trahit, ad quam amandam tota

[1] Ut *Jungmann* putat l. c. n. 121 ss. Attamen assertionem suam non demonstrat. Minus enim recte propositionem, omne pulchrum esse bonum simpliciter in aliam convertit, omne bonum (ideoque omne ens) esse pulchrum c. 4. — [2]) *S. Thomas.* In Dionys. De div. nominibus l. 5 extr. (ubi dicit Dionysius: Διὸ καὶ ταὐτόν ἐστι τῷ ἀγαθῷ τὸ καλόν).

voluntatis natura ordinata est. In quo pulchritudinis apostolatus consistit, ut nimirum mentes creatas puro affectu mundet easque ad amorem et desiderium increatae bonitatis attollat.

b) Res pulchrae ab aliis rebus (gutta, frusto ligni), quae etiam bonae in se sunt, sed pulchrae vel non sunt vel non aestimantur, eo discerni solent, quod peculiari modo obiectum contemplationis esse et per hanc voluntatem delectare possunt. Ex quo sequitur clare, eas non exilem, sed electam, copiosam seu *splendidam* quandam perfectionem habere, quam menti contemplandam obicere possint.

Ergo quod contra honestatem vel veritatem offendit, pulchrum (simpliciter saltem) esse nequit, quia praecipua bonitate et perfectione privatum est.

__Pulchritudo et ordo.__ Splendor perfectionis, qui 192
pulchro proprius est, potissimum ordinem et harmoniam sive unitatem in varietate complectitur. Omnes fere antiqui et recentes, qualemcunque definitionem proponunt, in hoc pulchritudinis elemento statuendo consentiunt.[1]) Et merito. Ubique enim, maxime in rebus sensibilibus pulchris, a quibus notio pulchritudinis hausta est, in fasciculo florum, in hortis, regionibus, in concentu musico, item in operibus artium illam unitatem in varietate detegimus. Peculiare exemplum cernitur in „sectione aurea" ($[a-x] : x = x : a$), quae frequentissima in stellarum distantiis, in organis plantarum et animalium, in operibus artis humanae reperitur.[2])

Splendor enim perfectionis videtur quandam essendi intensitatem. ergo multiplicitatem eamque certe unitam complecti. In unitate enim perfectio consistit, quae certe eo maior est, quo plura re vel ratione distincta in talem unitatem conveniunt. Quare in ea peculiare obiectum amoris apprehenditur, utpote quidam splendor divinae bonitatis,

---

[1]) Praeeunte *Aristotele,* qui docet: Τοῦ δὲ καλοῦ μέγιστα εἴδη τάξις καὶ συμμετρία καὶ τὸ ὡρισμόν. Met. XIII 3, 1078 a 36. — [2]) Confer e. g. *A. Zeising,* Neue Lehre von den Proportionen des menschl. Körpers (1854); Der goldene Schnitt (1884); Cf. Natur u. Offenb. (1887) 10–30 65–81; *F. Pfeifer,* Der goldene Schnitt (1885 *E. Wasmann,* Stimmen aus ML. XXX (1886) 401–10 522–37.

quae in infinitae multiplicitatis summa unitate consistit. — Porro si unitas in varietate praecipuum elementum pulchritudinis est, bene declaratur, cur pulchritudo proportionatum obiectum diuturnae contemplationis sit et saepe tantum ab ingenio solide exculto recte iudicari possit.

*193 ***S. Thomam**, quem in varias partes trahere conantur, a definitione supra statuta parum dissentire, ex sequentibus testimoniis collige, in quibus affirmare videtur, pulchrum illud bonum esse, quo peculiari modo per cognitionem frui possimus; ideo etiam pulchrum in proportione potissimum consistere dicit. „Pulchrum est idem *bono* sola ratione differens . . . Et sic patet, quod pulchrum addit supra bonum quendam ordinem *ad vim cognoscitivam*, ita quod bonum dicatur id, quod simpliciter complacet appetitui, pulchrum autem dicatur id, cuius ipsa apprehensio placet“ (1, 2 q. 27 a. 1 ad 3). — „Quamvis autem pulchrum et bonum sint idem subiecto, quia tam claritas quam consonantia sub ratione boni continentur, tamen ratione differunt: nam pulchrum addit supra bonum ordinem ad vim cognoscitivam“ (In Dion. De div. nom. c. 4, l. 5). — „Nihil amatur, nisi secundum quod habet rationem pulchri et boni“ (ib. l. 9). — „Pulchra dicuntur, quae visa placent: unde pulchrum in debita *proportione* consistit“ (1 q. 5 a. 4 ad 1). — „Ad pulchritudinem tria requiruntur . . . integritas et debita proportio sive consonantia et claritas“ (1 q. 39 a. 8). Similiter alibi.

*194 ***Sententiae falsae de pulchritudine.** 1. *Sententia materialismi et sensismi* tenet, pulchrum esse simpliciter idem ac amoenum sensibus.

Iam *A. Baumgarten* docet: „Aesthetices finis est perfectio cognitionis sensitivae qua talis. Haec autem est pulchritudo.“[1]) Ex hoc errore nomen „Aesthetica“ ortum est. Non pauci (Burke, Lemcke, Darwin aliique) delectationem pulchritudinis biologice seu physiologice declarare conantur neque raro eam cum amore sexuali arctissime connectunt.

Huc pariter referendus est nimius ille *realismus* et *naturalismus* modernus, qui tantum „imitationem naturae“ et sensus oblectamenta appetit. Hinc in poesi et literis amores, in musica nervorum irritationes, in plastica et pictura nuditas quaeruntur („natura bona est“, „mundo omnia munda“) et technicum artificium tantum aestimatur.

2. Aliae sunt sententiae *idealisticae* et *pantheisticae*, quibus pulchritudo est apparitio infiniti in finito, idealitatis in realitate, ideae in materia (Schelling, Hartmann, Hegel, Fr. Vischer, alii). Quae definitiones vel aperte panthe-

---

[1]) Aesthetica 14.

isticae sunt — pantheistae enim sae. 19. multum aestheticam coluerunt, quae adhuc eorum phrasibus infecta est — vel certe vagae neque reciprocae sunt; non omnis enim expressio ideae (e. g. crudelitatis) in materia pulchra est, et fere solum pulchrum artificiale in hac sententia prae oculis habetur.

3. *Sententia subiectivismi* tenet, pulchritudinem esse phaenomenon mere subiectivum et delectationem pulchri quandam subiectivam animi excitationem. Cf. supra n. 181.

4. Quibus accedunt definitiones quaedam minus rectae: 195*

a) *„Pulchritudo est perfectio splendida"*. Quod definitio continet, verum est, sed non totum est; addendum est, pulchritudinem esse perfectionem splendidam, quatenus tanquam bona apprehendatur sive ad amorem moveat.

b) „Pulchritudo est splendida rei perfectio, quatenus *facultati cognoscitivae delectationem seu satisfactionem praebet*", seu: pulchritudo in „splendore veritatis"[1]) consistit. Quae definitio in eo falli videtur, quod negat, pulchritudinem formaliter voluntatem respicere et hinc bonitatem esse. Immerito enim supponit, satisfactionem seu delectationem pulchritudini propriam in facultate cognoscitiva sitam esse.

Praeterea complacentia pulchri tantum amor concupiscentiae esset; amaretur enim propter convenientem cognitionem, quam praebet. Et si simul, ut nonnunquam fit, satisfactio sensuum postulatur (quod pulchritudo totum facultatum complexum harmonice afficere debeat), nescimus iam, num e. g. angelis eaedem res nobiscum ut pulchrae placeant; quod certe valori obiectivo pulchritudinis repugnaret.

---

[1]) „Le beau, c'est la splendeur de la perfection", *Vallet,* L'idée du beau (1883) 2; Le beau „c'est la splendeur de l'être", *Sortais,* Traité de philosophie II[3] (1907) 322. „Le bien", inquit *S. Franc. Sal.,* „est ce, qui plaist à l'appetit et volonté, le beau ce, qui plaist à l'entendement et à la cognoissance". Traité de l'amour de Dieu l. 1 chap. 1. Similia sunt haec: „La bellezza può definirsi una forma che rende grato e dilettevole alle potenze conoscitive il soggetto in cui si ritrova", *Rogacci,* Dell'uno necessario I c. 27 n. 19; „La bellezza altro non è che l'ordine dell'oggetto alle varie facoltà conoscitrici e delle varie facoltà all'intelligenza", *Tapparelli,* Ragioni del bello § IX (La Civiltà catt. ser. 4 vol. 7 [1860] 558); „Die Schönheit ist die strahlende Vollkommenheit als Gegenstand des Erkenntnisvermögens", *Gietmann,* Allgem. Ästhetik I (1899) 99.

c) „*Pulchritudo est rei [scil. quaecunque] bonitas in se, quatenus mente cognita delectat.*“ [1]) Definitio bona est, praeterquam quod identitatem inter pulchritudinem et bonitatem exaggerare videtur. Cf. supra n. 190.

d) „*Pulchritudo est unitas in varietate*“, „*proportio*“, splendor ordinis.[2]) De qua definitione idem dicendum est, quod de definitione a) dictum est.

*196 **Pulchritudo rebus corporeis et spiritualibus inest.** Etenim

a) Licet saepe considerationi rei materialis apprehensiones rerum supersensibilium se adiungant (lilium — castitas, coelum stellatum — maiestas divina), quae facile cum pulchritudine ipsius rei materialis confunduntur, tamen necessarium id minime est neque semper accidit. Sed ipsae res corporales per suam sibi identicam perfectionem bonitatis splendorem ad pulchritudinem requisitum saepe habent, ut regiones, aptae mixtiones colorum, sectio aurea.

b) Si res corporales splendidam perfectionem in se bonam continent, multo magis spirituales eam et sic pulchritudinem habent. Quae pulchritudo spiritualis etiam a nobis ut talis cognosci potest. Sufficit enim ad hoc, ut intellectus claram eius apprehensionem habeat; quod fieri potest, quatenus ei a sensibus analogia vel illustratio mediocris praebetur.

2ae assertionis parti potissimum *materialistae* et sensistae adversantur, sed etiam alii, qui pulchritudinem spiritualem quidem admittunt, attamen ad eius claram cognitionem tam copiosam illustrationem sensibilem postulant, ut eam rarissime habere possimus.

1ae et etiam 2ae parti aesthetica se opponit, cui nomen „*Gehaltsästhetik*“; quae per hoc tantum res corporales pulchras fieri admittit, quod ideae externae iis adiungantur („aesthetica animatione, inspiratione, illusione“, durch „ästhetische Einfühlung“, „Beseelung“, „ästhetische Illusion“). Alia ex parte postulant, ut cum idea spirituali res

---

[1]) Cf. *Kleutgen*, De Deo ipso (1881) 418: „Pulchritudo est rei bonitas, quatenus haec mente cognita delectat“; *Jungmann* l. c. 148. — [2]) Confer e. g. *Mercier*, Ontologie[5] (1910) 540: „La beauté est la qualité d'une oeuvre qui par une coordination heureuse de ses diverses parties et de ses moyens d'action exprime et fait admirer un typ idéal auquel elle est rapportée.“

corporalis coniuncta sit, maxime pantheistae, quibus pulchrum apparitio absoluti in re sensibili est. (Huic generi aestheticae opponitur alia, cui nomen „Formästhetik", quae potissimum in forma rei pulchritudinem ponit.)

Contra quos omnes tenendum omnino est, pulchrum *entitative* posse esse tum pure corporale tum mere spirituale. Sed utique rei corporalis pulchritudo ipsa non sensibilis, sed tantum intellegibilis est, et e contrario ad pulchritudinem rei spiritualis cognoscendam sensus aliquo modo concurrant oportet. Hoc tantum sensu dictum illud speciosum intellegendum est, pulchritudinem (nobis cognoscibilem) „*spirituale in sensibili*" esse.

***Divisiones pulchri.** Distingui solent: a) Pulchrum *materiale* et *spirituale*. — b) Pulchrum „*sensibile*" et „*ideale*". Nomine pulchri idealis vel α) ideam intellegunt, quae efficienda menti artificis obversatur, vel β) pulchrum eximie praestans, vel denique γ) pulchrum spirituale, quatenus in re sensibili clare manifestatur. — c) Pulchrum *naturae* et *artis*, prout vel in natura vel in artibus invenitur. — d) Pulchrum in se et pulchrum a nobis cognoscibile. Quae tamen divisio saepe errorem supra reiectum supponit, pulchrum spirituale a nobis cognosci non posse. 197*

***Conceptus propinqui pulchro** praecipui sunt sequentes: 198*

1. *Sublime* (das Erhabene, le sublime; e. g. mare, aeternitas). Sublime illud est, quod altitudine sua cognitionem intuentis superat et sic admirationem vel immo infiniti quandam ideam excitat. (Notiones vicinae, sed a sublimis altitudine deficientes sunt: das Feierliche, Prächtige, Tragische, le magnifique, tragique.)

2. *Venustum* (das Anmutige, le gracieux; e. g. infans, viola, modestia). Venustum varie definitur, sed certe sublimi opponitur et tenerum amorem movet. (Conceptus affines sunt: das Reizende, Liebliche, Niedliche, le charmant, joli.)

Has rationes varias pulchritudinis species esse, multi asserunt; a pulchritudine eas differre, inter alios Jungmann affirmat, quod nempe non purum amorem, sed mixtum affectum excitent.

*199 3. *Ridiculum* vel *comicum.* In eius definitione formanda multum laborant. Aristoteles docet, ridiculum esse „deforme et turpe neque dolorem neque damnum afferens".[1]) Neque immerito. Comicum enim certe disharmoniam cum recto ordine continet, quae tamen nondum ut mala apprehenditur; sed clare apprehensa ex naturae institutione ad animum relaxandum risum provocat. Attamen adaequata definitio haec nondum est. Ridiculum iure merito in artibus exhibetur, cum hac ratione oppositum bonum et pulchrum clare ostendantur. Ut aliquid ridiculum appareat, maxime per modum efficitur, quo disharmonia proponitur; ita etiam illa, quae ex se turpia non sunt, ridicula apparere possunt, praesertim sublimia et gravia, propter eminentiam suam super communia. Maxime subito oblatum ridiculum movet, quia ita clarius apprehenditur et malum, quod continet, facilius latet.

4. *Foedum* (das Häßliche, le laid), quod pulchro opponitur, illud est, quod privationem perfectionis habet et propterea intuenti displicet, velut facies hominis deformata, opus artis veritati vel moralitati repugnans.

*200 ***De artibus pulchris** aesthetica agit, quae ex tempore A. G. Baumgarten (Aesthetica 1750) ad dignitatem scientiae specialis evecta est, postquam Plato iam, Aristoteles, S. Augustinus et veteres multi de pulchritudine et artibus pulchris docte disputarunt.

Ars subiective spectata secundum Aristotelem est „habitus secundum rectas regulas ratione cognitas aliquid faciendi". *Ars obiective* spectata (doctrina de arte) est ipse complexus regularum, secundum quas aliquid fit, seu, ut loquitur S. Thomas, „recta ratio factibilium".

Distingui solent artes *mechanicae* et *altiores* seu stricte dictae, quae antiquo tempore liberales dicebantur. Artes mechanicae potissimum viribus corporis, altiores viribus

---

[1]) „Τὸ *γελοῖόν ἐστιν ἁμάρτημά τι καὶ αἶσχος ἀνώδυνον καὶ οὐ φθαρτικόν.*" Poet. 5 p. 1449 a 34.

mentis potissimum exercentur, ut architectura, ars medica. Inter altiores eminent *artes pulchrae*, quae etiam artes per excellentiam vocantur.

Artibus pulchris hae solent adnumerari: poesis, architectura sublimior, plastica sive sculptura, pictura, musica. Quidam addunt mimicam et eloquentiam altiorem. Quaeritur iam, in qua notione communi artes enumeratae conveniant seu quaenam communis definitio „artis pulchrae" statuenda sit. Duplex potissimum definitio proponitur.

1a definitio tenet, artes pulchras habere unicum finem 201*
proximum primarium propositionem pulchritudinis; si praeterea alios fines e. g. religiosum, socialem intendant, eos esse fines remotos, quae pulchritudine exhibenda obtineantur.[1])

2a definitio tenet, artes pulchras eas esse, quibus incumbat opera quam maxime pulchra efformare, sive hic earum finis primarius est sive tantum secundarius, a primario postulatus.[2])

Itaque haec definitio affirmat, additum „pulchrae" non significare omnium harum artium primam et totam essentiam, sed vel essentiam vel tantum proprietatem, quae ex essentia harum artium seu, quod idem est, ex fine earum primario sequatur. Hunc enim finem non semper esse pulchritudinis propositionem, sed saepe alium; scilicet a) artes religiosas habere finem proximum aedificationem religiosam, b) artibus civilibus (e. g. in aedificiis publicis exstruendis) finem esse propositum, ut foveatur genuinus vitae civilis spiritus, c) artes vero hedonicas, quae vocari possunt (ut poesis communis), habere ipsam delectationem aestheticam finem. Quatenus singulae artes „*pulchrae*" sint, eas ad aestheticam pertinere.

---

[1]) Confer e. g. *Gietmann-Sörensen,* Kunstlehre I (1899) 221: „Die schöne Kunst hat keine andere nächste Aufgabe, als die Darstellung der Schönheit"; aber „sie kann durch die Darstellung der Schönheit auch eine andere [entferntere] Aufgabe lösen, nämlich den Menschen geistig, sittlich und religiös fördern, erheben". — [2]) Ita docet *Jungmann*: „Als schöne Künste haben diejenigen zu gelten, welche je um der besonderen, ihnen eigenen Aufgabe willen darauf bedacht sein müssen, daß ihre Leistungen sich durch möglichst bedeutenden ästhetischen Wert empfehlen, und die zugleich die Mittel besitzen, unter entsprechenden Umständen Werke hervorzubringen von hervorragender Schönheit." L. c. II³ 6.

*202 Prima definitio incommoda patitur. Etenim a) difficile explicari videtur, quomodo e. g. architectura in templis vel aedificiis publicis exstruendis, quomodo aliae artes in imagine crucifixi efformanda, in Lamentationibus componendis proxime *tantum* pulchritudinem quaerant. b) Non satis distingui videtur ars pulchra materialiter et formaliter spectata; quae arti *ut pulchrae* conveniunt, non iam simpliciter essentiam artis, *quae* pulchra est, constituunt. c) Haec sententia periculum afferre videtur, ne artes a propriis suis finibus, a vita et religione solvantur atque sterilibus tantum „sensus aesthetici" oblectamentis venandis inservire debeant.

*203 ***Ars autonoma.** Plane reicienda est ea artium pulchrarum notio modernis multis familiaris, secundum quam omnis finis remotus praeter pulchritudinem, veluti augmentum religionis, moralitatis, bonum sociale excluditur, immo artes pulchrae plane ab omni lege morali vel religiosa independentes statuuntur.[1])

Haec separatio pulchritudinis artiumque pulchrarum non tantum a reliquis bonis vitae humanae, sed etiam a moralitate et religione plane repudianda est. Artes enim pulchrae si subiective spectantur et quatenus ab homine exercentur, activitates mentis creatae sunt, proinde normae et legi morali penitus subsunt, earumque finis sicut omnium humanarum actionum gloria Dei est, proinde finis religiosus. Ars pulchra vero obiective spectata pulchritudinem ut finem respicit, i. e. electam bonitatem et harmoniam; harmonia autem essentialiter

---

[1]) Confer e. g. *Schiller*. Über die ästhetische Erziehung des Menschen, Brief 26. Deshalb ist auch nach Schiller „die Tragödie keine ganz freie Kunst, da sie unter der Dienstbarkeit eines besondern Zweckes steht", „nichts streitet mehr mit dem Begriff der Schönheit, als dem Gemüt eine bestimmte Tendenz zu geben." Nur „Geschmacklosigkeit" könne „an einem anakreontischen oder katullischen Liede Ärgernis nehmen". Brief 22. *E. v. Hartmann* schließt von der Kunst „Erringung irdischer oder himmlischer Güter" aus. Philosophie des Schönen (1887) 433. Similia affirmant alii.

normam recti ordinis respicit et eo speciosior est, quo magis normae adstringitur. Quae norma omnis ordinis suprema Deus est, idemque simul ordinis summa comprehensio est, sol omnis pulchritudinis, cuius emissi radii in orbe creato refulgent.

Nonnunquam ab ipsis auctoribus catholicis postulatur, ut opera artis, velut opera literaria, a „tendentia catholica" libera sint. Quod sane hoc sensu intellegere non licet, quod per naturam artium pulchrarum vetitum sit, veritates, ritus, facta, sensa catholica artibus celebrare. Nullibi enim excellentior invenitur veritatis, perfectionis, bonitatis splendor ad eximiam pulchritudinem requisita, quam hic, neque ullibi obiecta restaurandis et provehendis artibus aptiora sunt, quam in religione vera, catholica. Sicut vitam totam, ita etiam scientias et artes aetas moderna a vera religione separare et emancipare conatur. Quibus conatibus famulatum praestare non licet. — Generatim artes maximum florem suum tunc consecutae sunt, cum religioni servitium exhiberent.[1])

Caput IV

De ente finito et infinito

Explicatis generalissimis entis proprietatibus, quae 204
omni ordini realitatis communes sunt, iam ad entis supremos ordines, ens infinitum et finitum, descendamus, ut pauca de hac divisione et plura deinceps de praecipuis entis finiti categoriis exponamus.

Infinitum, si vocis etymologia inspicitur, illud est, quod in extensione corporali finem non habet; hinc usu translato infinitum illud dicitur, quod in perfectione limite

[1]) Confer *Jungmann* l. c. II 18–102.

caret. *Finitum* in perfectione limitem habet. Conceptus igitur finiti partim positivus partim negativus est; finitum est enim *ens* ulteriore perfectione *carens*. Infinitum vero spectato quidem modo concipiendi negativum (non finitum), in se autem maxime positivum est.

Distinguitur a) *infinitum actuale* seu categorematicum, quod actu habet esse sine limite (Deus, multitudo actu infinita), et *infinitum potentiale* seu syncategorematicum, quod actu finitum est, sed augeri sine fine potest, ita tamen, ut nunquam actu infinitum evadat (multitudo actuum animae immortalis).

b) Sub alio respectu distinguitur absolute vel *simpliciter infinitum*, quod sub omni respectu limite caret (solus Deus), et infinitum *secundum quid* seu relativum, quod sub aliquo respectu limite caret (e. g. in extensione).

Ad divisionem in absolute infinitum et finitum divisio in *ens a se* et *ens ab alio*, in *ens necessarium* et *contingens*, in *ens per essentiam* et *ens per participationem* ducitur.

Cum de ente absolute infinito dedita opera in theodicea sermo instituatur, hoc loco pauca tantum de finito et infinito tractanda sunt.

Articulus I

De infinito potentiali

Thesis 22. **Perfectio, magnitudo, multitudo maxima, qua maior esse non possit, in entibus finitis repugnat.**

205 **Declaratio.** Sententia enuntiata fere communis est; pauci ei contradicunt, ut Henricus Gandav., Durandus, Arriaga, qui putant, non repugnare creaturam perfectissimam. Asserimus igitur, neque esse neque cogitari proinde neque a Deo produci posse creaturam ullam sive substantiam, perfectionem, magnitudinem, multitudinem maximam, ut alia maior esse non possit; aliis verbis: admittendum esse infinitum potentiale.

Demonstratio. Repugnat in entibus finitis species perfectissima, magnitudo sive extensio et multitudo maxima, si *maior sine fine possibilis* est. Atqui id obtinet. Etenim perfectio divina, proinde etiam imitabilitas eius infinita est, ut igitur assignata qualibet perfectione, magnitudine, multitudine finita, quae Deum imitatur, infinita semper restet perfectio divina, quae, sicut hucusque, ita ulterius sine fine imitationis capax est. Brevi: ens finitum Dei imitabilitatem exhaurire nequit. Ergo perfectio, magnitudo, multitudo maxima, qua maior esse non possit, in entibus finitis repugnat.

Magnitudo Dei. Hinc una ex parte *gratias habere* 206
oportet Deo creatori, quod nos elegerit, quibus vitam donare et felicitatem aeternam largiri voluerit prae aliis hominibus infinitis, quos loco nostro creare potuisset.

Altera ex parte stupenda apparet *Dei magnitudo*. Possumus enim, semper augendo, concipere possibilem intellegentiam creatam, cui una hora sufficeret ad omnium hominum cogitationes inspiciendas, et aliam, cui tria momenta sufficerent ad noscendas omnes leges et eventus mundi universi corporei, deinde maiorem aliam, quae uno momento omnia et singula, quae in mundo corporeo et spirituali ab initio mundi acciderunt et usque ad remotissimas aetates accident, percipere posset, denique aliam maiorem, cui unum momentum sufficeret ad novum mundum praesente sescenties perfectiorem concipiendum et usque ad minimas partes delineandum — quae tamen intellegentiae omnes infinite distarent ab intellegentia divina eique comparatae pueriles essent. Licet etiam robur creatum concipere, quod terram impetu fere insuperabili per mundum festinantem subito sistere posset; licet maiorem cogitare spiritum, qui orbes immensos solis et terrae proicere posset, sicut puerulus proicit pilas; atque etiam fortior concipi potest, qui totum mundum immanibus viribus refertum, vastissimis corporum molibus

repletum uno momento collidere et conterere posset in minima frusta; tamen istae virtutes robori divino comparatae vires essent infantiles.

*Articulus II

*De multitudine et magnitudine actu infinita

*207 Actu infinitum vel simpliciter vel secundum quid infinitum est. Nullum dubium est, quin repugnet creatura simpliciter infinita. Sed controversia est, num in creaturis etiam infinitas secundum quid repugnet, num videlicet multitudo et magnitudo actu infinita repugnet; de his enim potissimum quaestio institui solet. Quae dubitatio mirum quantum doctorum hominum ingenia vexavit. Neque unquam cum plena certitudine solvetur, quia intellegentia finita, quae a rebus finitis conceptus haurit, infinitum nunquam satis capere poterit. Nihilominus non raro ex repugnantia talis multitudinis argumenta petuntur, v. g. ad aeternitatem mundi reiciendam. Aliqua igitur de hac quaestione percipere superfluum non fuerit. Consideramus imprimis multitudinem actu infinitam; eadem enim, quae de ista, dicenda sunt etiam de magnitudine actu infinita. (Et similia, mutatis mutandis, dicenda sunt de alia quaestione, sitne infinite parvum possibile.)

*208 ***Notio.** Multitudo actu infinita est multitudo actualis, quae successive pertransiri seu finitis acceptionibus exhauriri nequit. Non igitur tantum augibilitatem infinitam habet, sicut multitudo potentia infinita, sed actu unitates infinitas continet.

Ex qua definitione, praescindendo interim a reali eius possibilitate, hae *proprietates* deducuntur:

a) Multitudo talis nequit ex utraque parte terminis claudi, alioquin simpliciter finita esset. Sed una ex parte terminum habere potest; ita multitudo dierum spiritus

creati, qui aliquando exsistere incepit, initium habet, sed non finem, ideoque „ex parte post“ infinita est.

b) Multitudo actu infinita nequit esse numerus neque magnitudo actu infinita figuram habere potest; numerus enim, utpote multitudo mensurata, et figura limites includunt.

c) Multitudo actu infinita continet infinitos binarios, ternarios etc., immo infinities infinita.

d) Non admittit in ratione *formali* infinitatis aliud *infinitum maius*, quo scilicet ipsa prius pertransiri possit; quia nullo modo transiri potest. Disputant autem, num infinitum *materialiter* consideratum aliud infinitum maius admittat, quatenus nimirum paucioribus unitatibus in uno plures in alio respondeant; e. g. num possibilis sit infinita multitudo digitorum quinquies maior infinita multitudine manuum. Affirmant multi[1]); alii negant, quod, si unum infinitum alio minus sit, eo ipso illud excedi possit proindeque finitum sit. Attamen ceteri respondent, illas unitates, quibus infinitum posterius superet prius, non ultra limitem prioris sese extendi, cum limes non sit, sed in medio contineri.

***Quaeritur, sitne possibilis.** Inquirimus imprimis, num conceptus multitudinis actu infinitae *in genere* spectatae repugnantiam includat. Possit enim fortasse fieri, ut specialis quaedam multitudo actu infinita non quidem ex conceptu generali, sed aliunde repugnet. Revera concedunt non pauci, multitudinem actu infinitam in cognitione divina haberi, negant autem, eam in ordine reali exsistere posse. Ceterum pleraeque difficultates, quae contra possibilitatem exsistentiae huius multitudinis afferuntur, ex eius conceptu generali peti solent. 209*

Recentiores auctores non pauci multitudimen actu infinitam impossibilem habent; alii eam concedunt. De *antiquis* haec scribit Fran-

[1]) „Dico igitur“, inquit *Toletus*, „unum infinitum esse maius altero.“ In Summam S. Thomae q. 7 a. 4. „Respondeo ex dictis supra“, dicit *Arriaga*, „posse unum infinitum esse maius altero et infinito posse fieri additionem“. Curs. philos. d. 13 phys. s. 4 n. 37.

zelin: „Doctrina haec (‚obiectorum, quae Deus cognoscit scientia saltem simplicis intellegentiae, esse multitudinem actu infinitam') est veterum theologorum paene omnium."[1]) Eamque docent, testatur Ruitz[2]), „graviores quique doctores". *S. Thomas* dicit: „Concedo simpliciter, quod Deus cognoscit actu infinita absolute" (De ver. q. 2 a. 9). Eadem repetit saepe, e. g. 1 q. 14 a. 12; cf. 3 q. 10 a. 3; C. gent. I c. 69. Sed repugnare asserit, talem multitudinem exsistere, idque subobscure ex quibusdam determinationibus deducit, quas res in ordine physico nancisci debeant. Cf. 1 q. 7 a. 3 4; Quodl. 12 a. 2. Ceterum in Op. „De aeternitate mundi" haec scripserat: „Adhuc non est demonstratum, quod Deus non possit facere, ut sint infinita actu."

Itaque in hac re vere implexa neque per tot saecula ad evidentiam perducta quaenam in utramque partem disserantur, instructionis gratia oculis subiciemus, a iudicio ferendo abstinentes, ne videamur rem infinitam finita intellegentia comprehendere velle.[3])

*210 **Sententia negans possibilitatem** ad haec potissimum argumenta provocat: a) Multitudo actu infinita ea est, qua maior esse nequit. Atqui multitudo infinita digitorum certe maior esset multitudine infinita manuum. — *Resp.* alii: N. mai. Confer supra n. 208.

b) Si multitudini actu infinitae unitas subtrahitur, quod restat, aut est infinitum aut finitum. Atqui si finitum est, multitudo actu finita addita unitate fit infinita, quod repugnat; si infinitum, pars aequat totum. — *Resp.* alii: C. mai. C. min. 1. p. N. min. 2. p. vel dist. si infinitum, quod remanet, non formaliter quidem, attamen materialiter spectatum minus est priore N. secus C.

---

[1]) De Deo uno, th. 41. — [2]) De scientia Dei, d. 20 s. 4 n. 3. — [3]) Cf. plura apud *Pesch*, Philosophia naturalis[2] (1897) n. 406–26, *Willems*, Inst. philos. I (1906) 537–42, qui possibilitatem negant; *Conturat*, De l'infini mathématique (1896), *Gutberlet*, Das Unendliche (1878), Metaphysik[3] (1897), 170–84, qui possibilitatem affirmant. Cf. praeterea Philos. Jahrbuch I (1889) 440–52; II (1890) 79–89 168–72; VI (1893) 1–22 241–62; XIII (1900) 277–81 390–403; XVI (1903) 313–17; XXV (1912) 462–76; Natur u. Offenbarg. (1886) 46 226; (1897) 141; *Nys*, La notion de temps (1898) 120–57; La notion d'espace (1901) 96–118.

c) In multitudine actu infinita infinite multi binarii, ternarii etc. adsunt. Atqui hoc repugnat, quia unitas aequalis esset binario etc. ($\infty . 1 = \infty . 3$; ergo $1 = 3$). — ***Resp.*** C. mai. N. min. Ad rat. N. vel dist. si multitudines unitatum et binariorum essent materialiter spectatae aequales C. secus. N.

d) In linea infinita ab initio incipientes oportet aliquando perveniamus ad punctum, quod ipsum finite, sed cuius punctum immediate sequens iam infinite ab initio distat; atqui hoc repugnat, quia additione unius ad finitum nequit oriri infinitum. — *Resp.* N. mai. Nullum enim punctum ab initio infinite distat; secus oriretur infinita distantia ex utraque parte clausa.

Inst. Si nullum punctum ab initio infinite distat, neque tota linea infinita est. — *Resp.* N. vel dist. si non sequitur post unumquodque punctum aliud atque aliud sine fine C. si sequitur N. Nimirum singulae quidem partes distributive sumptae finite distant, omnes vero collective sumptae infinitam extensionem efficiunt. Linea quidem finita non est maior, quam distantia ultimi puncti ab initio; est enim ipsa haec distantia. Linea autem infinita, quia nullum eius punctum ultimum est, semper maior est, quam distantia uniuscuiusque puncti ab initio.

e) Si omnia possibilia multitudinem actu infinitam 211*
ideoque completam constituerent, extra quam non iam aliud inveniri posset, inter ea aliquod maximum inveniretur; maximum autem repugnat (cf. n. 205). — ***Resp.*** N. — *Inst.* Ergo, quae in hac multitudine continentur, singula minora sunt et supra se maius habent; atqui si hoc obtinet, extra totam multitudinem aliud exsistere oportet, quod illis omnibus maius sit, i. e. multitudo omnium possibilium infinita actualis seu completa repugnat. — *Resp.* Dist. mai. omnia distributive C. collective N. Cdist. min. si omnia distributive et collective sumpta minora sunt C. si tantum distributive et si post unumquodque sine fine perfectiora sequuntur N.

f) Repugnat saltem multitudo actu infinita generationum hominum, quae ab aeterno usque adhuc decurrisset (proinde etiam creatio mundi ab aeterno repugnat). In hac enim serie „necessario perveniendum est ad aliquam generationem factam ab homine immediate producto a Deo", a quo igitur primo series inciperet, quae proinde initium et finem habere et sic multitudo actu infinita esse non posset.[1]) — *Resp.* Mundum ab aeterno potuisse creari, complures absolute negant; alii cum Suarez id concedunt pro aliis rebus, negant vero respectu rerum successivarum (generationum), potissimum ob difficultatem expositam, quam tamen alii solvere conantur.

g) Si Deus actu infinita produceret, exhauriretur potentia divina, quod impossibile est. — *Resp.* Dist. si Deus infinita, sed non omnia produceret (e. g. tantum homines infinitos) N. si omnia possibilia Sd. i. e. finis potentiae inveniri posset N. i. e adaequaretur potentia idque per obiectum infinitum C. Etiam natura divina infinita adaequatur per cognitionem divinam infinitam itaque „exhauritur".

*212 **Sententia affirmans possibilitatem** ita argumentatur:

a) Multitudo eorum, quae Deus cognoscit, actu infinita est; ergo haec saltem multitudo in se non repugnat. Certe multitudo eorum, quae Deus cognoscit, possibilium praesertim, *finem non habet;* et Deus omnia *simul* cognoscit, non unum post aliud, ut igitur in cognitione omnis successio excludatur, quippe quae immutabilitati et infinitati Dei obstaret. Ita haec obiecta multitudinem non potentia, sed actu infinitam constituunt, propterea scil., quod iis simul denominatio „cognitum esse" convenit.[2]) Confer supra sententias veterum n. 209.

Respondent alii, Deum quidem omnia distributive, sed non collective sumpta cognoscere; vel, eum cognoscere quidem omnia simul simultaneitate unius actus, sed non ita, ut ipsa cognita in se collectionem simultaneam constituant. — *Reponunt* illi: „Dum aiunt, Deum cognoscere omnia possibilia non collective, sed distributive accepta, videntur mihi loqui pugnantia in terminis; cum enim acceptio rerum intentionalis sit ipsa cognitio, quae sane tota simul exsistit, dicere,

---

[1]) *Suarez,* De opere 6 dierum I 2. — [2]) Cf. *S. August.,* De civit. Dei XII 18.

quod simul cognoscantur et non simul accipiantur possibilia, est dicere, quod cognoscantur simul et non simul." [1])

b) Multitudo potentia infinita, quae certe possibilis est, supponit multitudinem actu infinitam. Nam multitudo potentia infinita illa vocatur, quae finita quidem semper est, sed sine fine crescere potest, ut igitur mens absque errore sine fine maiorem possibilem cogitare possit. Atqui hoc supponit, possibilem esse multitudinem actu infinitam. Cum enim mens multitudinem sine fine maiorem non faciat, sed tantum cognoscat, omnis pars sine fine assignabilis iam ante mentis conceptionem possibilis erat, i. e. habebatur iam *actu* multitudo partium infinita possibilis. 213*

c) Argumentantur praeterea, scientiam mathematicam actu infinitam multitudinem, immo etiam actu infinite parvum postulare.

d) Ex absoluta infinitate Dei maiores menti humanae difficultates oriuntur, quam ex multitudine actu infinita; nihilominus non sequitur, Deum absolute infinitum non esse admittendum; ergo neque ex obscuritatibus, quae in ista multitudine inveniuntur, eius impossibilitatem inferre licet.

Articulus III

De categoriis entis finiti in genere

In philosophia peripatetico-scholastica recepta est divisio entis finiti in decem categorias vel praedicamenta Aristotelica. Quae sunt haec: 1. substantia vel ens in se (homo), 2. quantitas vel extensio (duos cubitos longus), 3. qualitas (albus), 4. relatio (maior), 5. actio (secare), 6. passio (secari), 7. ubi (in lyceo), 8. quando (heri), 9. situs (sedens), 10. habitus (calceatus, armatus). 214

Aristotelis nomina categoriarum sunt: *οὐσία, ποσόν, ποιόν, πρός τι, ποιεῖν, πάσχειν, ποῦ, ποτέ, κεῖσθαι, ἔχειν.* Confer Categ. 4, 1 b 25; Top. I 9, p. 103 b 20 s.

---

[1]) *De Benedictis*, Phys. 1. 3 q. 5 c. 2.

Vox *κατηγορία* ab Aristotele ad designandum obiectum praedicationis adhibita est et a Boethio „praedicamentum" redditur. Categoria igitur seu praedicamentum secundum etymologiam illud est, quod de alio praedicatur; et quia secundum Aristotelem decem summa genera de individuis finitis praedicantur, de decem praedicamentis sermo fit. „Verum, quia non sola prima genera, sed quaecunque sub illis continentur aliqua ratione, de primis substantiis [i. e. individuis] enuntiantur, extensum est vocabulum ad totam seriem ex summo genere intermediis speciebus ac individuis significandam." [1]) Ideo (cum Fonseca) praedicamentum *definiri* potest: generis alicuius supremi et eorum, quae sub ipso sunt, naturalis dispositio sive series.

Hinc sequitur, distinctionem praedicamentorum, cum tantum varia praedicata esse debeant, non requirere realem, sed tantum *rationis destinctionem.*

215 Ex dictis praeterea sequitur, *directe* collocari in praedicamentis illa tantum, de quibus supremum genus secundum completam rationem suam praedicatur, scilicet individua, species, genera. Quae horum partes sunt, in eodem praedicamento cum toto collocantur, sed *reductive* tantum; tales sunt materia et forma, partes integrantes (caput hominis), differentiae (rationale).

Ens (praedicamentale), quod per praedicamenta dividitur, est ens reale finitum. Ens *reale* est, quia categoriae entia realia in varios ordines distribuere intendunt, ut facilior sit scientifica eorum consideratio. Sed ens reale non tantum intellegendum est exsistens; etiam possibilia categoriis inseruntur. Porro ens praedicamentale est ens *finitum*, quia infinitum non coarctatur ad aliquod genus entis, se omne esse comprehendit.

216 Negandum non est, divisionem Aristotelis varias difficultates vel incommoda pati. Tamen cum certe aliqua rerum divisio statuenda sit, ceteris hucusque statutis divisionibus *praeferenda* est: a) propter auctoritatem; com-

---

[1]) *Conimbricenses*, In l. categ. c. 4 q. 2 a. 1.

mendatur enim scholae peripateticae consensu diuturno. b) In se spectata satis idonea est, licet numeri statuti vix alia possit ratio reddi, nisi quod una ex parte categoriae omnes inter se differunt, alia ex parte nulla interrogatio de aliqua re fieri potest, quae nequeat ad aliquam categoriam reduci. „Quocirca verum existimo“, inquit *Suarez*, „non posse ratione propria et a priori demonstrari, tot esse genera summa et non plura neque pauciora. Unde neque Aristoteles alicubi hoc demonstrare conatus est, sed tanquam certum id semper supponit.“[1])

De categoriarum natura et numero iam antiquitus disputatum 217
est. *Alexander Aphrod.* (ca. 200 p. Ch.) affirmare videtur, categorias esse divisiones rerum. *Porphyrius* autem († 304) putat, Aristotelem velle loqui non de rebus, sed de signis oralibus; cui consentit *Boethius* († 525). Porphyrius etiam narrat, tunc temporis iam numerum denarium non esse ab omnibus approbatum.

Stoici quatuor habent categorias: substantiam, qualitatem, habitum seu modum, relationem. — *Kant* duodecim proponit categorias, quae sunt: unitas, multitudo, universitas, realitas, negatio, limitatio, substantia — accidens, causa — effectus, influxus mutuus, possibilitas — impossibilitas, esse — non esse, necessitas — contingentia. Quae tamen secundum mentem auctoris sui minime obiectivae sive reales ut categoriae Aristotelis, sed tantum menti innatae et subiectivae sunt „formae cogitandi“ („Gedankenformen“), „functiones“, „puri conceptus, quos intellectus a priori in se continet“ („Reine Begriffe, die der Verstand a priori in sich enthält“), secundum quos cum necessitate res experientia oblatas concipiamus. — *Renouvier* novem categorias proponit, in hoc Kantianis similes, quod etiam valore reali destitutae sunt; cum relativismo et phaenomenalismo deditus sit, inter omnes praecipuam categoriam relationem esse docet, quae alias regat.

[1]) Disp. met. d. 39 s. 2 n. 17. — Confer aliquod argumentum ad numerum denarium praedicamentorum demonstrandum apud *S. Thomam*, In Phys. III l. 5 lit. i.

Caput V

De substantia et accidente

218 Cum res exsistentes consideramus, imprimis principalis distinctio inter substantias et accidentia mentem incurrit. Percipimus enim saepe res mutari, v. g. nos modo hoc modo illud cogitare, corpora moveri et quiescere, et quidem ita ut res ipsae sive subiecta mutationum simpliciter eadem permaneant tantumque modos essendi varient. Id igitur, quod mutationibus substat idemque permanet, substantiam, alia vero, quae manente essentia rei mutantur, accidentia appellamus. De quo duplici rerum ordine modo loquendum est. Atque imprimis propter momentum maximum, quod substantiae inest, et propter graves errores, qui in recenti philosophia de substantia exstant, paulo accuratius rectus conceptus substantiae eiusque exsistentia vindicanda sunt.

Articulus I

De substantia

§ 1. De conceptu substantiae

Thesis 23. **Substantia definienda est ens in se.**

219 **Declaratio.** Nondum ostendimus, substantias exsistere, sed tantum inquirimus, quomodo substantiae conceptus, quem omnes habemus, definiendus sit. Ad quem finem sedulo duae notiones distinguendae sunt:

1ª notio: Substantia est *ens in se* vel ens per se sive ens, quod non indiget subiecto, cui inhaereat, sicut accidens. In hoc essentiam substantiae consistere thesis affirmat.

2ª notio: Substantia est *subiectum mutationum accidentalium*; ita nos subiectum modo huius modo illius

cogitationis sumus, ita ferrum modo subiectum rubri modo nigri coloris, modo motus modo quietis est. Hic conceptus ipso vocabulo „substantia“ expresse designatur et omni substantiae vere convenit excepta sola substantia divina, quippe quae accidentia non habet; attamen non est ipsa essentia substantiae, sed essentiam ontologice *sequitur*, quia prius substantia in se est, quam accidentibus substat. Nihilominus respectu cognitionis nostrae seu *logice* conceptus *prior* est, quia prius percipimus substantiam ut subiectum mutationum accidentalium, quibus se manifestat, postea demum eam ut ens in se apprehendimus.

Iam supra indicatum est, conceptum substantiae 220
tanquam *subiecti mutationum accidentalium in nobis oriri* tum per experientiam externam tum per internam. 1° Per experientiam externam oritur. Animadvertimus enim e. g. coloratum cum certa figura, duritie, motu etc.; quae phaenomena, quia certo ordine vel constantia ad determinatos complexus inter se coniunguntur, ut rem unam concipimus unoque vocabulo avis vel ferri etc. significamus. Simul tamen percipimus, hosce complexus sive res varie mutari, dum sub alio respectu principali eaedem permaneant. Incipimus igitur inter phaenomena accidentalia, quae adveniant et recedant, et subiectum distinguere, quod his mutationibus accidentalibus substet; et hoc substantiam appellamus. — Accedit 2° experientia interna. Experimur enim, in nobis continuo mutari cogitationes, perceptiones, affectus, qui modo in nobis sint, modo non iam sint, nihilominus nos ipsos ut subiecta eosdem manere experimur. Observamus igitur clare, nos tanquam subiecta mutationibus accidentalibus substare.

Demonstratio. 1. Substantia sive ens illud, quod pri- 221
mum tanquam subiectum mutationum percipimus, definienda est „ens in se“, si „esse in se“ essentia sive prima eius perfectio est, quam aliae, quae ei praeterea conveniunt, supponunt. Atqui id obtinet. Nam notio ens in se a) *convenit* substantiae, quippe quam ideo tantum ab

accidentalibus mutationibus ut subiectum distinguimus, quod ipsa non aeque in alio sit, sicut illae mutationes in ipsa sint; b) est *prima* perfectio, quia substantia necessario prius *ens* suo modo (scilicet in se) est, quam munus subiecti exercere vel quamcunque aliam perfectionem habere potest.

2. Eadem est *constans doctrina scholasticorum*, qui hac in re Aristotelem sequuntur. Ita *S. Thomas* semper docere solet: „Substantia est ens per se“[1]; „substantia, quae est subiectum, duo habet propria, quorum primum est, quod non indiget extrinseco fundamento, in quo sustentetur . .; et ideo dicitur subsistere quasi in se et non in alio exsistens. Aliud vero est, quod est fundamentum accidentibus, sustentans ipsa“.[2])

Notandum est, saepe *substantiam latius* accipi pro cuiuscunque rei essentia. Ita de actus supernaturalis substantia, de substantia rei narratae sermo fit.

222 **Proprietates substantiae.** Substantiae inter alia proprium est,

a) ut sit *permanens*, sub mutationibus scilicet *accidentalibus*. Attamen substantia non propterea in se ipsa semper immutabilis est, sed etiam mutationes *substantiales* admittendae sunt, v. g. cum anima humana in morte a corpore, quocum antea substantialiter ad unam naturam humanam unita fuerat, separatur et soluta remanet.

b) Substantia *facultate agendi* praedita est, velut homo facultate loquendi. Quatenus substantia principium operandi est, *natura* vocari solet. De relatione substantiae ad potentias suas confer infra n. *291 ss.

223 **Divisiones substantiae.** Ut definitio substantiae tanquam entis, quod non indigeat alio, in quo inhaereat, et divisiones eius melius intellegantur, varii modi distinguendi sunt, quibus aliquid „in alio“ esse potest.

Potest aliquid *in alio ut accidens* esse, i. e. ut esse secundarium in subiecto *inhaesionis*, a quo in exsistendo

---

[1]) C. gent. I c. 25. — [2]) De pot. q. 9 a. 1.

pendet; accidens maxime proprie et simpliciter „in alio“ esse dicitur.

Potest aliquid *in alio ut pars* vel quasi-pars esse; ita anima substantialis ut pars hominis in corpore et humanitas Christi ut quasi-pars Christi in Verbo divino est.

Potest aliquid *in alio ut subiecto logico* esse, si quomodocunque de alio praedicatur. Ita accidens ipsum et pars in alio sunt, sed etiam natura communis ita in individuo et natura divina in tribus personis est, licet neutra accidens sit vel pars.

Itaque substantia ut ens in se tantummodo primum modum *τοῦ* esse in alio excludit, alios vere admittere potest; sed eo perfectior est, quo magis eos excludit. Hinc

1. Aristoteles distinguit substantiam *primam* (*οὐσία* 224
πρώτη) et *secundam* (*οὐσία δευτέρα*). Substantia prima illa dicitur, quae neque in subiecto est neque de subiecto praedicatur, ut Plato; haec igitur nullo modo in alio est.[1] Substantia secunda illa vocatur, quae de subiecto quidem praedicatur, sed in subiecto (scilicet inhaesionis) non est, ut homo in communi. Hinc neutra quidem substantia subiectum inhaesionis, attamen posterior subiectum logicum habet.

2. Porro distingendae sunt substantia *completa* et 225
incompleta. Substantia completa ea est, quae ad compositionem cum alia substantia non ordinatur, velut homo, arbor; incompleta ut pars ad compositionem cum alia ordinatur, ut cum ea unam per se substantiam constituat; ita anima et rami arboris substantiae incompletae sunt, non autem libri bibliothecae, quippe qui inter se tantum ad unum per accidens componuntur. Rursus substantia incompleta vel in se *subsistens* est (anima humana), quando scilicet separata exsistere naturaliter potest, vel non ita subsistens est, ut anima bruti, quae separata a corpore perit.

---

[1]) „*Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτ' ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν.*“ Categ. 5, 2 a 11.

Obiectio. Substantia incompleta admittenda non est. Nam aut est in alio aut non est. Si non est in alio, complete substantia est; si in alio est, nullo modo substantia est. Ita fere ad mentem *Palmieri.*[1]) — *Resp.* N. ant. Ad rat. C. mai. Dist. min. 1. p. Si neque ut accidens neque ut pars substantialis in alio est C. si non ut accidens inhaerens, attamen ut pars substantialis in alio est Sd. complete habet definitionem substantiae C. complete habet perfectionem specificam N. Iamvero id significat „incompleta substantia". Cdist. min. 2. p.

*226 ***Falsae definitiones substantiae.** 1. *Definitiones monisticae*, quae ens in se cum ente absoluto (a se) confundunt. Talis est definitio *Cartesii* († 1650), qui ita scribit: „Per substantiam nihil aliud intellegere possumus, quam *rem, quae ita exsistit, ut nulla alia re indigeat ad exsistendum.* Et quidem substantia, quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intellegi, nempe Deus."[2]) Quae definitio pantheismo, licet praeter intentionem auctoris sui, sane propinqua est. Similis plane est definitio a *F. Cousin* statuta: Substantia est „ens, quod ultra se nihil in ordine ad exsistendum supponit".

B. Spinoza († 1677) a definitione Cartesii proficiscens haec proponit: „Per substantiam intellego id, quod in se est et per se concipitur; hoc est id, *cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a qua formari debeat.*" Ita confunditur ens in se, quod non indiget subiecto, attamen causa indigere potest, cum ente a se, quod nullo alio indiget.

Haec est philosophi audacis corruptio notionis substantiae in usum pantheismi. Inde enim, neque id immerito, concludit: „Ad naturam substantiae pertinet exsistere" et substantia est „ens absolute infinitum"; „unde necessario sequitur, unicam tantum substantiam esse, proinde substantiam mundi eandem esse ac substantiam divinam". Hae proprietates divinae recte deducuntur, si definitio a Spinoza statuta supponitur. Huius substantiae (divinae) Spinoza, Cartesium sequens, duo attributa

---

[1]) „Substantia spectata per se", inquit *Palmieri*, „nempe secundum ipsam rationem substantiae, nequit esse incompleta, quia est semper ens non in alio, quo tota ratio substantiae continetur." Institut. philos. I 355; confer etiam II 144. — [2]) Principia philos. I 51. Cf. *Ludewig*, Der Substanzbegriff bei Cartesius. Philos. Jahrbuch V (1892) 157–71 433–49.

esse docet ipsi identica, cogitationem et extensionem, quorum omnia, quae multiplicia appareant, diversae tantum et inter se ratione distinctae modificationes sint, quae evolutione necessaria invicem excipiant: „Res particulares nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones seu modi, quibus Dei attributa determinato modo exprimuntur“[1]); nam „omnes distinctiones, quas inter Dei attributa facimus, non alias esse quam rationis“ affirmat.[2]) — Quibus Spinoza *monismi pantheistici* praecipuus auctor factus est.

Similiter scribit *E. von Hartmann*: „Substantiae creatae non iam substantiae, sed modi seu manifestationes activitatis creatricis sunt, quae ipsa iterum accidens creatoris est.“[3])

2. Definitio valde communis essentiam substantiae in eo ponit, quod sit *ens permanens* in mutationibus successivis. *Kant* ita „ens permanens“ definitionem substantiae esse putat, ut utrumque eundem penitus conceptum esse dicat: „Reapse propositio dicens, substantiam permanentem esse, tautologia est.“[4]) — Sed haec ratio permanentiae a) non est prima vel essentialis notio substantiae, sed ideo substantiae (consequenter) convenit, quod ens in se est; propterea enim ipsa permanere potest, dum accidentia, quae in ea sunt, transeunt, quia in se stat. b) Permanentia convenit quidem reapse substantiis creatis respectu mutationum accidentalium, sed, etiamsi ens in se tantum unico momento exsisteret, tamen esset vera substantia. 227*

3. Nonnulli generatim substantiam, immo realitatem omnem cum *materia* confundunt. 228*

Inter eos, aliis materialistis silentio praetermissis, recentiore tempore *E. Haeckel* eminet, cui substantia idem ac materia et „lex substantiae“, quam maxime principalem legem mundi habet, idem est ac lex constantiae materiae et energiae. Accedunt alii, quibus anima, si substantia vocetur, materialis effici videtur (Wundt, Paulsen, Jodl, Rehmke).

---

[1]) Ethica I. — [2]) Cogit. met. II 5. — [3]) „Geschaffene Substanzen sind eben nicht mehr Substanzen, sondern modi oder Erscheinungsformen der schöpferischen Tätigkeit, die selbst wieder ein Akzidens der Substanz des Schöpfers ist.“ Kategorienlehre (1896) 498. — [4]) „In der Tat ist der Satz, daß die Substanz beharrlich sei, tautologisch.“ Kritik d. reinen Vernunft, Elementarl. II. Teil, I. Abt., 2. Buch 2, 3.

4. Neque admitti potest definitio *Leibnitii* († 1716), qui substantiam ens vi agendi praeditum (être capable d'action), immo ipsam vim esse docet. Etenim substantia vi agendi praedita est, sed hoc est proprietas, non vero essentia substantiae. Multo minus substantia vis est, sed subiectum est virium. Praeterea Leibniz hanc vim in omnibus entibus psychicam percipiendi et appetendi vim esse falso statuit.[1])

§ 2. De exsistentia substantiarum

Thesis 24. Exsistunt substantiae, seu conceptus substantiae obiectivus est.

229 **Declaratio.** Substantias non exsistere vel saltem certam non esse earum exsistentiam, ex tempore Locke et Kant modernae philosophiae dogma communiter fere receptum est. Maxime exploratum plerisque est, animam substantialem non exsistere; qua doctrina religioni et moralitati omne fundamentum subtrahi liquet.

Praeivit aliis hac in re *Locke*, qui de substantia haec sentit: „Quoniam, ut dixi, imaginari non possumus, quomodo hae ideae simplices [i. e. qualitates] in se ipsis subsistere possint, assuescimus aliquod substratum supponere, in quo subsistant et ex quo resultent; quod ideo substantiam vocamus . . . Idea igitur, quam habemus cuique nomen generale substantiae damus, nihil aliud est nisi a nobis admissum, attamen ignotum subiectum earum qualitatum, quas exsistentes invenimus et imaginamur subsistere ‚sine re substante' non posse, i. e. sine aliquo, quod eas sustentet"[2]); *Hume* eius vestigia

---

[1]) Cf. *Piat*, Revue Néoschol. VII (1900) 33–57. — [2]) „Because, as I have said, not imagining how these simple ideas can subsist by themselves, we accustom ourselves to suppose some substratum wherein they do subsist, and from which they do result; which therefore we call substance . . . The idea then we have, to which we give the general name substance, being nothing but the supposed, but unknown support of those qualities we find existing, which we imagine cannot subsist, ‚sine re substante', without something to support them, we call that support substantia." An essay concerning human understanding II 23 § 1 2.

premens substantiam vocat „collectionem idearum simplicium" („collection of simple ideas"; nomine idearum simplicium qualitates intellegit). Similia docet *Taine* aliique positivistae. — *Kant* substantiam ideam innatam mere subiectivam sive, ut loquitur, „categoriam a priori" valore obiectivo destitutam habet.

Recentissima aetate late vulgata est doctrina, quae tenet, in rerum 230
natura tantum esse phaenomena, eventus, energias, non vero substantias, quae iis subsint eaque producant. Praecipue animam substantialem negant; animam nihil esse dicunt nisi summam actuum sive affectionum internarum, quibus nomen „animae" tribuamus, quibus tamen nullum subiectum substet *(doctrina actualismi)*. Ita *Wundt* exsistentiam substantiarum in mundo quidem externo ad modum hypothesis admittit[1]) internam vero substantiam negat: „Anima nostra", inquit, „nihil est nisi summa eventuum internorum repraesentandi, sentiendi, volendi, quatenus in conscientia ad unitatem conveniunt."[2]) „Non est", scribit *Paulsen*, „substantia animae immaterialis, in se subsistens et permanens; esse animae est vita animae, sublatis eventibus psychicis substantia ad modum residui non remanet".[3]) Maxime illi, qui hoc tempore parallelismo psycho-physico addicti sunt, animam substantialem negant et actualismo adhaerent. „Actualismus psychologicus hac aetate inter psychologos fere communis est."[4])

Etiam materiam mundi externi vel atomos substantiales nonnulli iam reiciunt. Speciatim dynamistae, qui vocantur, tantum vires et energias seu potius actiones in nullo subiecto inhaerentes admittunt (*W. Ostwald*).

Demonstratio. 1. Exsistunt certe res tum externae 231
tum nobis internae; evidenter enim percipimus corpora et varios eventus extra nos, in nobis ipsis autem actus

---

[1]) „Nur als hypothetische Voraussetzungen über das Reale". Logik I³ (1906) 615. — [2]) „Unsere Seele ist nichts anderes, als die Summe unserer inneren Erlebnisse selbst, unseres Vorstellens, Fühlens und Wollens, wie es sich im Bewußtsein zu einer Einheit zusammenfügt." Menschen- und Tierseele³ (1897) 516. — [3]) „Es gibt keine für sich seiende, beharrliche, immaterielle Seelensubstanz; das Dasein der Seele geht in dem Seelenleben auf, hebt man die psychischen Vorgänge auf, so bleibt kein Substantiale als Rückstand." Einleitung in die Philosophie ²¹ (1909) 144. — [4]) „Der Aktualismus psychologischer Richtung ist heute im Kreise der Psychologen fast allgemein." *L. Baur*, Substanzbegriff. Philos. Jahrb. XVII (1904) 114. — Confer de hac doctrina actualismi *Psychologiam* n. 284 ss.

psychicos et ipsum ego nostrum. Atqui hae res aut in se sunt et sic ipsae sunt substantiae, aut inhaerent in alio et sic supponunt saltem substantias. Ergo exsistunt substantiae.

2. Etiam *immediate* substantiam percipimus, nostram videlicet propriam, quam nomine „ego" appellamus. Clarissima enim conscientia continuo percipimus, ego nostrum esse ens in se ipso stans, non vero ens in alio quodam inhaerens. Distinguimus enim clare inter ego nostrum permanens et accidentia eius, velut cogitationes quas habet; has percipimus ut modificationes ego nostro advenientes et in eo inhaerentes, ipsum autem ego experimur non iterum ut alterius modificationem, sed ut ens in se stans.

232 **Obiectiones.** 1. Substantia aut immediate aut mediate perciperetur; atqui neutrum dici potest. — *Resp.* C. mai. Dist. min. non mediate percipitur N. (confer 1. arg.); non immediate Sd. non substantia externa C. non interna N.

2. *Atqui* si propriam substantiam immediate perciperemus, animam immediate cognosceremus, quod affirmari nequit. — *Resp.* Dist. substantiam, *quae* anima est, immediate perciperemus C. *ut* animam, a corpore diversam N.

3. Conceptus substantiae plane *inanis* est, omni clara comprehensione destituta (*Locke* aliique). —*Resp.* N. Habemus, licet non immediate intuitivum, tamen clarum et definitum conceptum substantiae: substantia *in genere* concipitur ut ens, quod in se stat, substantia autem *specifica*, v. g. ferrum, concipitur ut subiectum vel causa homogenea certarum qualitatum sive actionum.

4. Substantia dicitur ens *permanens* et tamen continuas mutationes habet, proinde non permanet. „Ideo illa coniunctio proprietatum necessario ad internam repugnantiam notionis substantiae ducit: tanquam ens permanens immutabilis est; tanquam virtus activa non tantum efficit mutationes, sed ipsa etiam mutabilis est."[1]) — *Resp.* Dist. est substantialiter permanens et mutationes accidentales habet C. secus N.

---

[1]) „Darum führt hier jene Vereinigung der Merkmale unvermeidlich zu einem inneren Widerspruch des Substanzbegriffs: als beharrendes Sein ist die Substanz unveränderlich; als tätige Kraft bewirkt sie nicht kloß Veränderungen, sondern sie ist auch . . . selber veränderlich." *Wundt,* System d. Philosophie[3] (1907) I 263. — Cf. *Huys,* Revue Néo-Scol. V (1898) 364 ss.

§ 3. De hypostasi et persona

233 Duo magna fidei mysteria, quod scilicet in uno Christo duae substantiae sive naturae et e contrario in una substantia divina tres personae sunt, nos admonent, distinctionem faciendam esse inter substantiam in genere spectatam et unam specialem substantiam perfectissimam, quae nullo modo alterius sit. Cum enim propria substantiae perfectio in eo consistat, quod in se sit, sine dubio eo perfectior substantia est, quo perfectius in se est, et perfectissima tunc erit, cum perfectissime in se i. e. nullo modo in alio vel alterius est. Haec perfectissima substantia a saec. 4., usu loquendi imprimis ecclesiastico, *hypostasis* vocata est.

Hypostasis etiam *suppositum* vocari solet; etiam „ens subsistens" dicitur, et ratio formalis, qua substantia hypostasis est, *subsistentia* vocatur. (Ceterum vox „subsistens" nonnunquam significationes minus strictas habet; significat enim interdum a) substantiam, b) substantiam incompletam, quae separata exsistere potest [scilicet anima humana].) Hypostasis etiam *substantiae individuae* nomen habet, in quo usu vox „individua" strictissime accipitur, ut non tantum singularem, sed nullo modo communicatam substantiam significet.

234 Hypostasis est ipsa illa *substantia prima*, cuius notionem iam Aristoteles proponit, substantia scilicet, quae neque in alio est neque de alio praedicatur; confer supra n. 224. Etiam S. Thomas hypostasim substantiam primam vocat.[1]) Attamen Aristoteles ignorans mysteria fidei revelatae falso existimavit, substantiam omnem singularem (completam) necessario primam esse; ideo substantiam primam simpliciter identicam ponit cum substantia singulari.

Hypostasis igitur *notio ex revelatione hausta* dici potest, non quod sine revelatione aliquo modo formari non possit,proposuit enim Aristoteles aliquam veram, licet non distinctam eius definitionem; sed quod definitionem distinctam tuto effingere non possumus, quia tantum per revelationem a confundenda substantia singulari completa cum hypostasi arcemur.

---

[1]) E. g. 1 q. 29 a.1.

Thesis 25. Hypostasis recte definitur: substantia singularis completa tota in se (1. p.), persona vero: hypostasis rationalis (2. p.).

235 **Demonstratio 1. p.** Demonstratio a notione hypostasis minus distincta ad magis distinctam procedit, quae in thesi enuntiatur. Nimirum ita.

Hypostasis illa substantia vocatur, quae perfectissime in se et sibi, nullo autem modo in alio vel alterius est; uno verbo: quae „incommunicabilis“ est.

Atqui talis substantia est 1) *singularis*; universalis enim in singulari est, velut natura humana in Paulo; 2) est *completa*; substantia enim incompleta, utpote pars substantialis, actu vel saltem exigentialiter in substantia completa est ad eamque pertinet; quare anima humana non est hypostasis, ne post mortem quidem, quia tunc saltem exigentialiter in homine est et ad eum ut pars pertinet.

Denique 3) talis substantia *tota in se* est. Qua nota addita omnis denique alius modus excluditur, quo substantia singularis completa in alio esse possit. Sola ratione alium modum talem invenire non possemus, ut facile igitur ad sententiam proferendam moveri possemus, substantiam singularem completam nullo iam modo in alio esse posse ideoque hypostasim esse. Attamen revelatione constat, a) humanam Christi naturam, etiamsi sit substantia singularis completa, nihilominus in Verbo divino esse; pariter b) essentiam divinam, licet aeque singularis completa sit, alio incomprehensibili modo in tribus personis esse; hinc neutram naturam hypostasim esse. — Si igitur de hypostasi creata agitur, per notam „tota in se“ excluditur assumptio ab altiore hypostasi (divina), propter quam scilicet natura humana Christi non iam hypostasis est.

Itaque hypostases sunt tres personae divinae, angeli, animalia, plantae, corpora anorganica et omnes homines una excepta humanitate Christi.

Demonstratio 2. p. Persona recte definitur hypostasis 236
rationalis, si utraque nota requiritur et sufficit, ut conceptus personae habeatur. Iam vero id obtinet. Nam a) persona certe *hypostasis* est, quia illam naturam, quae in alio est, velut naturam humanam Christi, personam non vocamus. Praeterea persona *rationalis* seu intellectu praedita est, quia bruta personae non dicuntur et, si quando ad modum personarum tractantur, hanc „personificationem" non propriam loquendi rationem, sed figuram loquendi esse facile intellegimus. — b) Alia nota, quae praeterea necessaria sit, assignari non potest.

Hinc recta est *Boethii* († 524) definitio: persona est rationalis naturae individua substantia; in qua definitione „individua" idem est ac „nullo modo communicata".[1]

Hypostasis subiectum ultimum est. Cum hypostasis 237
nullo iam modo alterius sit, sed se ipsam et sua omnia possideat, ultimum subiectum est, de quo omnia praedicantur, ipsa etiam essentia vel natura. Hinc esse et operari aliter ad hypostasim, aliter ad naturam referuntur; ad illam ut subiectum vel *principium, quod* habet esse et operari, ad hanc ut *principium, quo* hypostasis est et operatur. Ideo adagium: „actiones sunt suppositorum". Hinc *Filius Dei* idem est, qui creavit, qui immensus et aeternus est, idemque qui passus et mortuus est; illa quidem est per divinitatem, haec autem idem ipse est per humanitatem. Ideo etiam omnia, quae ad naturam eius humanam pertinent, veluti cor corporeum, adoratione digna sunt, quia Dei sunt, atque omnes eius actiones dignitatis et valoris infiniti sunt, quia actiones personae divinae sunt; praeterea Christus etiam spectata natura humana absolute impeccabilis fuit, quia eius actiones omnes actiones Dei erant, qui peccare non potest.

Hypostasis rationalis perfectior irrationali est. Hy- 238
postasis enim eo perfectior est, quo perfectius in se et

[1]) De duabus naturis III.

sibi est. Iam vero hypostasis rationalis a) non realiter tantum, sed etiam intentionaliter per conscientiam sui in se est seque possidet; b) eadem pleniore modo principium est, quod ipsum agit, non quod potius (necessitate) agitur, sicut brutum, cum propter libertatem dominium actionum suarum habeat, itaque perfectius in se est; c) non est merum medium aliorum, ut animalia, sed directe per se ipsam finem ultimum, Deum, intellectu et voluntate assequi potest. Denique d) sola persona est subiectum iurium, cum animalia simpliciter servitio aliorum mancipata sint.

239 **Falsae definitiones personae.** 1. Errant igitur, qui personam *substantiam sui consciam* esse dicunt. Verum quidem est, omnem personam esse substantiam sui consciam, utpote rationalem; attamen non omnis substantia sui conscia persona est, sed illa tantum, quae simul hypostasis seu nullo modo alterius est. Reapse anima, natura humana Christi substantiae quidem sui consciae, attamen personae non sunt.

Definitionem indicatam tradunt *Locke*[1], *Descartes*, *Kant*, *Günther* et ex modernis philosophis multi, quibus persona „est ens sui conscium" (Locke), „ens, quod memoriam sui conservat" (*Chr. Wolf*), „personalitas in conscientia sui sita est" (*Herbart*).

2. Errant pariter, qui ad notionem personae requirunt, ut ens *finitum*, immo ut ens *corpore* affectum hominique simile sit; qui proinde Deum personalem recusantes aliud ens divinum praeter pantheisticum non admittunt.

Isti docent, „finiti [tantum] spiritus proprium esse, ut persona sit", „spiritum finitum esse quoddam ego, quod individualem corporeitatem coniunctam habeat"[2], „personalitatem esse individualitatem, ideoque limitationem"[3], „personam sine attributis materialibus con-

[1] Confer eius opus: An essay concerning human understanding II 27. — [2] „Persönlichkeit zu sein ist die Bestimmung des endlichen Geistes. Endlicher Geist ist ein Ich, dessen Geistsein zur Voraussetzung an ihm selbst... eine individuelle Leiblichkeit hat." *Biedermann*, Christl. Dogmatik (1869) 642. Cf. *Uhlmann*, Die Persönlichkeit Gottes (1906) 220. — [3] „Persönlichkeit bedeute Individualität, mithin Endlichkeit, Beschränktheit." *H. Siebeck*, Religionsphilosophie (1903) 364.

cipi non posse".[1]) — Quae assertiones arbitrariae refutatione non iam indigent.

240 **Obiectiones.** 1. Omnis substantia subsistit; atqui quod subsistit, hypostasis est; ergo omnis substantia hypostasis est. — *Resp.* Dist. mai. i. e. est in se C. i. e. perfectissime in se est N. Vox „subsistens" enim variam significationem habet; confer n. 233.

2. Anima post mortem persona est, quia nullo modo alterius est; nihilominus non est substantia completa. — *Resp.* N. mai. Ad rat. dist. non est actu alterius C. non exigentialiter N.

3. Quod dicere potest „ego", persona est; atqui omnis substantia sui conscia dicere potest „ego". — *Resp.* Dist. mai. si simul est ultimum subiectum C. secus N.

241* ***Nota.** Ex thesi elucet, hypostasim a substantia singulari completa per notam „tota in se" differre. Iam igitur inquirunt ulterius, non quidem de hypostasi in genere neque de divina, sed de creata hypostasi: quid ei per hoc, quod tota in se sit, super substantiam singularem completam addatur, utrum realitas, an modus quidam ratione tantum distinctus, an vero negatio tantum. Haec quaestio connexa seu potius identica est cum quaestione hac, quonam (amisso) formaliter fiat, ut natura humana Christi, licet singularis sit et completa, tamen hypostasis non sit. Quam quaestionem subtiliorem et controversam theologis relinquimus.

Articulus II

De accidente

§ 1. De accidente in genere

242 **Accidens** secundum etymon est ens, quod rei iam in suo esse constitutae „accidit" seu supervenit. Hinc prout vel essentiae vel substantiae supervenit, duplex accidens distinguitur, logicum et metaphysicum. Accidens logicum,

---

[1]) „Der Begriff der Person ist ohne Attribute, welche aus materiellen Erscheinungen abstrahiert sind, unvollziehbar." *Jodl*, Psychologie I³ (1908) 94.

de quo in logica sermo fit, est omne id, quod de re aliqua praedicatur ut contingens, quascunque igitur denominationes complectitur, etiam externas, velut caecum, laudatum, album esse. Accidens *metaphysicum* (vel *physicum*) *est ens in alio* seu ens, quod indiget subiecto, cui inhaereat; de hoc accidente nunc sermo est.

Accidens igitur (metaphysicum vel simpliciter dictum) entitas secundaria est substantiae adveniens eiusque sustentatione indigens. Naturam eius facile apprehendimus, si cogitationem aliquam contemplamur; clare enim experimur, eam non primum esse ego nostri constituere, sed esse affectionem secundariam, intima unione nobis coniunctam nosque illustrantem idque ita, ut ex natura sua exigat in anima inhaerere.

243 Abstrahendo interim a quaestione infra tractanda, utrum accidentia exsistant necne, ex statuta definitione sequitur: a) Accidens a substantia *realiter distinctum* est; habet igitur propriam essentiam et exsistentiam. — b) Accidens merito vocatur *entis ens* et axioma statuitur: *accidentis esse est inesse*; quia scil. ex natura sua est substantiae determinatio, ut igitur non tam sit id, quod est, quam potius id, quo substantia est. — c) Accidens non est *nobilius substantia*, spectato videlicet modo, quo est; pendet enim in essendo a substantia. Attamen spectata perfectione, quam continet, potest nobilius esse; dat enim aliquid substantiae, quod nondum per se ipsam habet. Immo potest etiam accidens ad multo sublimiorem ordinem pertinere, quam substantia, veluti gratia supernaturalis.

244 Porro accidentis duplex divisio afferri solet. Distinguitur enim: 1) Accidens *proprium*, quod simul proprietas substantiae est, et *non proprium* seu commune; ita extensio accidens proprium corporis et intellectus accidens proprium animae est, color autem albus et certa cogitatio accidentia communia sunt; — 2) accidens *absolutum* et *modale*; absolutum omne illud est, quod non est modale; de accidente modali statim plura dicenda sunt.

***De modis realibus.** 1. Modi reales accidentia peculiaris indolis sunt neque ab omnibus admittuntur; neque etiam a. S. Thoma et veteribus scholasticis commemorantur.[1]) Modi reales dicuntur entitates a subiecto realiter distinctae, quarum tota essentia in *contingenti modificatione subiecti* consistit; veluti unio inter animam et corpus, τὸ hic esse corporis sive ubicatio. Ex qua definitione *sequitur*: a) modum subiecto non novam perfectionem, sed perfectioni, quae iam adest, novum tantum modum se habendi tribuere; b) modum a subiecto separatum exsistere absolute non posse, ne per omnipotentiam quidem divinam, propter tenuitatem suam, quia nimirum essentialiter alterius modificatio, non vero perfectio pro se est. Sane repugnat, ut adsit unio animae et corporis, ipsa autem, quae uniuntur, non adsint, vel ut τὸ hic esse corporis adsit absente ipso corpore. 245*

Ideo modus *neque res* dici solet, quatenus non est res, sicut aliae, scilicet realitates absolutae, quarum esse non in mera alterius modificatione consistit. Sed utique modi vere res sunt, si res generaliter ens seu nonnihil intellegitur.

Distinguuntur *modi substantiales* et *accidentales*. Modi substantiales ad constitutionem substantiae spectant, ut unio corporis et animae, accidentales vero non spectant, velut ubicatio.

2. Quaerunt, sintne tales modi admittendi; sintne 246*
v. g. unio animae et corporis, praesentia corporis in certo loco non solum admittendae, sed admittendae ut modi a substantia realiter distincti. *Interna possibilitas* horum modorum admittenda esse videtur. Praeterquam enim, quod a saec. 16. philosophi et theologi permulti eos propugnant, revera nulla in conceptu ipso repugnantia apparet.

---

[1]) „Ex his et similibus Aristotelis testimoniis“, inquit *Suarez*, „nullum firmum pro hac sententia [pro modorum exsistentia] argumentum desumi potest; et idem sentio de D. Thoma et de aliis antiquis auctoribus.“ Disp. met. d. 7 s. 1 n. 14. Cf. de modis realibus plura apud *Urráburu*, Ontol. (1891) 376–91; *Schiffini*, Principia[2] (1892) n. 528.

Si quaeritur, num *exsistentia* eorum demonstrata sit, haec quaestio ultimum in hanc aliam quaestionem plerumque reicitur: sitne separabilitas non mutua signum realis distinctionis. De qua re confer n. 122 s. et ea, quae de „distinctione modali" n. 112 dicta sunt.

Thesis 26. Exsistunt accidentia.

247 **Declaratio.** Thesis haec, quae asserit, accidentia a substantiis suis realiter distincta non conficta tantum esse, sed vere in rerum natura exsistere, doctrinam philosophiae scholasticae propriam exhibet; quae tamen in philosophia moderna fere ignota est. Primus inter recentes *Cartesius* accidentia re distincta negat, cum intellegere non posset, quomodo substantia intrinsecus per aliquid ab ipsa realiter distinctum perfici et compleri possit; quem hac in re inter alios *Palmieri* sequitur.

248 **Demonstratio.** Conscientia teste exsistunt in nobis affectiones reales, scilicet cogitationes, actus amoris, gaudii, perceptiones sensitivae, quae 1. secundum esse secundarium nos modificant, quia adveniunt et recedunt, dum ipsi substantialiter iidem permanemus, 2. neque semper in nobis fuerunt neque in nobis permanent. Atqui tales affectiones sunt accidentia, realiter a nobis ut substantiis distincta; accidentia sunt, quia esse sunt secundarium, realiter distincta sunt, quia a nobis separantur. Ergo exsistunt accidentia.

Pariter in anima scientiae, virtutes acquisitae exsistunt, quae antea non aderant; quod ostendit facilior modus cogitandi, recordandi, operandi, quem paulatim experimur quemque per studia vel virtutum exercitia acquisivimus. Atqui haec sunt pariter entitates secundariae ab anima realiter distinctae ideoque accidentia; entitates sunt, utpote reales perfectiones animae, entitates autem secundariae, quia animam non substantialiter

aliam reddunt, realiter denique distinctae sunt, quia antea in anima non erant. — Praeterea revelatio docet, in anima gratiam, virtutes supernaturales etc. esse, quae ei infunduntur ab eaque auferri possunt. Ergo pariter accidentia realiter distincta sunt.

Exsistere in mundo *externo* accidentia materialia a substantia corporea realiter distincta, e. g. extensionem localem corporum vel vires materiales, etiam constat, sed non aeque directe per experientiam externam probari potest, quippe quae haec saltem ut accidentia non directe percipit. Sed *cosmologia* id diligentius demonstrat, praesertim supposito mysterio Eucharistiae.

Obiectio. Accidens, ita fere *Palmieri* opponit, substantiam interne 249
determinat, ut scilicet *ipsa* hoc vel illo modo se habeat. Atqui substantia non potest per aliam rem determinari, ut *ipsa* hoc vel illo modo se habeat.[1]) — *Resp.* Dist. mai. essentialiter determinat, ut scilicet ipsa per *suam* realitatem ita se habeat N. accidentaliter, ut hunc modum se habendi habeat sibi entitative coniunctum C. Cdist. min.

Qua ratione una realitas aliam intime pervadere et complere possit, non difficile capitur, si videmus animam intime penetrare corpus, ut arctissima coniunctione mutua ad unam naturam confluant, vel si cogitationem contemplamur, quae magis animam pervadit, quam lux aerem.

Thesis 27. Ostendi nequit, generali accidentis conceptui repugnare, ut sine subiecto exsistat.

Declaratio. Thesis propter veritatem illam fidei statui- 250
tur, qua docemur, in consecratione ita fieri transsubstantiationem, ut substantiae panis et vini cessent in earumque locum intrent corpus et sanguis Dni, „manentibus dumtaxat speciebus panis et vini“ (Conc. Trid.); etiam damnata fuit sententia Wicleffii: „Accidentia panis non manent sine subiecto in eodem sacramento.“ Ex hac doctrina ecclesiae et ex traditione Patrum theologi colligunt, species in sacramento relictas vere reales esse et quidem accidentia esse, quae antea pani et vino inhaeserint, postmodum autem sine subiecto permaneant. Philosophia non

---

[1]) *Palmieri*, Institutiones philos. I (1874) 398. Confer infra, De materia et forma n. 314.

potest ostendere, talia accidentia a subiecto separata vere exsistere, quippe quod tantum rationibus theologicis evinci potest; sed tantum demonstrat, non posse ullam in hoc repugnantiam inveniri.

251 In hunc finem distinguendum est inter *actualem inhaerentiam* accidentium in substantia et inhaerentiam aptitudinalem seu *exigentialem*. Iam igitur imprimis certum est, hanc inhaerentiam exigentialem ad essentiam accidentis pertinere, ut igitur a subiecto separatum saltem naturaliter exsistere non possit; accidens enim ex essentia sua ens in alio est ideoque ex essentia sua exigit, ut sit in substantia. Sed quaeritur, num etiam inhaerentia ipsa actualis ad essentiam accidentis pertineat, ut igitur accidens a substantia separatum absolute repugnet. Certe actualis inhaerentia essentialis est accidenti modali et actibus immanentibus, non quia accidentia, sed quia talia accidentia sunt. Modi enim reales, si admittendi sunt, ita essentialiter modificationes alterius sunt, ut sine hoc altero cogitari nequeant; certe *τὸ* unitum esse corporis et animae non potest esse sine corpore et anima. Confer n. 245 s. Actus immanentes, velut cogitationes, quamdiu sunt, tamdiu activitates vitales animae sunt, ex ea egredientes et in ea manentes. Sed quaeritur hic, num actualis inhaerentia omnibus accidentibus absolute necessaria sit ideo, quod iam ex eorum notione communi id sequatur. Hoc thesis negat.

252 **Demonstratio.** Repugnantia aut 1. inde oriretur, quod inhaerentia actualis ad essentiam generalem accidentis utpote entis in alio pertineret, aut 2. saltem inde, quod influxus sustentationis, quem substantia in accidens exercet et quo accidens indiget, aliunde compensari non posset. Atqui neutrum ostendi potest.

1. Nequit demonstrari, ad essentiam accidentis pertinere actualem inhaesionem neque sufficere exigentialem. Dummodo enim in accidente adsit inhaesionis exigentia, eo ipso est ens a substantia penitus diversum et vere ens

in alio. Neque etiam ex eo, quod accidens naturaliter *reapse* inhaeret et ubique inhaerere invenitur, sequitur, hanc inhaerentiam vi essentiae absolute necessariam esse, ut non possit per miraculum tolli.

Quod 2. attinet, influxus substantiae a Deo suppleri potest. Etenim „divina virtus potest producere effectus quarumcunque causarum secundarum sine ipsis causis secundis . . . et hoc modo in hoc sacramento accidens conservat in esse sublata substantia".[1]) Attamen Deus utique non ut causa materialis seu subiectum accidentis, sed tanquam causa efficiens hunc influxum compensat. — Similiter infantulus naturaliter elevari non potest nisi in brachiis matris. Ex quo tamen inferre non licet, hanc inhaerentiam plus quam exigentialem esse, ut nequeat influxu divino miraculoso compensari, non quidem ita, ut Deus brachiis infantulum teneat, sed influxu alio sublimiore efficiente.

Obiectiones igitur in forma ita proponi possunt: 1. Accidens es- 253
sentialiter ens in alio est; atqui quod essentialiter ens in alio est, nequit esse sine illo alio i. e. sine substantia. — *Resp.* Dist. mai. ens in alio exigentialiter C. actualiter N. Cdist. min. nequit esse sine alio naturaliter C. absolute non N.

2. Accidens est ens in alio; atqui si separatum est, non iam ens in alio, sed ens in se est. — *Resp.* Dist. mai. i. e. exigentialiter in alio C. actu in alio N. Cdist. min.

3. Si Deus influxum substantiae suppleret, faceret id, quod facit substantia; atqui substantia sustentat accidens sibi inhaerens; ergo etiam Deus sustentaret accidens sibi inhaerens, quod admitti nequit. — *Resp.* Dist. mai. faceret eodem modo N. diverso C.

***Resultantia naturalis.** Quia accidentia propria, velut 254*
intellectus et voluntas, substantiis suis semper et necessario insunt et ab essentiis earum exiguntur easque consequuntur, statim eo momento, quo substantiae producuntur, ex iis emanant. Haec emanatio resultantia naturalis appellatur.

---

[1]) *S. Thomas*, C. gent. IV c. 65.

Videtur autem resultantia naturalis in eo consistere, quod substantia, dum producitur, ipsa statim proprietates sibi aliquo modo *producit*; ut igitur resultantia naturalis „aliqualis activitas essentiae in proprietatem“ sit (Suarez) et substantia sit „quodam modo activa“ (S. Thomas). Etenim conveniens esse videtur, ut substantia proprietates sibi connaturales, quas exigit, non solum postulet, sed etiam effective sibi conferat, quatenus influxum causae, qua ipsa producitur, deducat et applicet ad producendas simul proprietates.

Quae tamen efficientia *non est actio proprie dicta;* proprie enim agere substantia tunc tantum incipit, cum iam plene constituta est; resultantia autem naturalis ad ipsam substantiae constitutionem pertinet.

255 **Nota.** Aristoteles novem categorias accidentium enumerat; quae tamen non omnes eiusdem momenti neque etiam semper vera accidentia sunt. Ceterum cum de quibusdam eorum aliis in locis sermo fiat, velut in cosmologia de quantitate, de ubi seu loco, de quando sive tempore, hoc loco tantum de qualitate et relatione pauca dicenda sunt.

*§ 2. De qualitate

*256 ***Qualitas*** latissime accepta quamcunque determinationem vel modum sive substantialem sive accidentalem significat. Quatenus autem speciale praedicamentum Aristotelicum constituit, cum Alberto M. definiri solet: *accidens complens ac perficiens substantiam in essendo vel operando.*

*257 ***Species qualitatis*** cum Aristotele quattuor distingui solent:

1. *Potentia* et *impotentia*. Potentia seu vis est principium proximum operandi; remotum enim principium substantia est.[1]) Ita intellectus proximum, anima vero remotum intellegendi principium est. Impotentia nihil aliud nisi potentiae quaedam debilitas est.

---

[1]) De potentiarum exsistentia earumque distinctione a substantia cf. infra n. 287 ss.

2. *Habitus* et *dispositio.* a) Habitus est qualitas stabilis bene vel male subiectum afficiens. Distinguuntur habitus entitativi (gratia habitualis) et operativi (virtutes), prout substantiam in essendo vel in operando perficiunt; praeterea habitus supernaturales et naturales, boni et mali distinguuntur. — b) Dispositio est qualitas non stabilis bene vel male subiectum afficiens; exemplum ab antiquis afferri solet calor vel frigus.

3. *Qualitates sensibiles* sive obiecta sensuum externorum, ut color, sonus, calor etc. Quae a scholasticis veteribus „passiones" dicuntur, si cito transeunt (pallor transiens), „patibiles qualitates", si diu permanent (pallor nativus).

4. *Forma* et *figura*, quae terminationes quantitatis seu extensionis localis sunt; ideo enim corpora rotunda vel angulata sunt, quia extensio eorum talibus circumscribitur terminationibus seu finibus.

***Proprietates qualitatum** sequentes potissimum enu- 258*
merari solent:

1. *Qualitates admittunt contrarium* (amor — odium; scientia — error).

2. *Qualitates suscipiunt magis et minus* seu intensionem et remissionem, quatenus eadem qualitas, ut iustitia, sapientia, augeri et minui potest. (Attamen figurae haec proprietas non convenit.) Disputant de modo, quo haec intensio et remissio fiat. Alii opinantur, eam ita fieri, ut priori qualitati semper nova maior vel minor substituatur; alii cum Suarez existimant, intensionem per additionem graduum fieri; alii denique censent, eam ita perfici, ut qualitas eadem indivisibilis perfectius subiectum afficiat seu in eo radicetur.[1])

3. *Qualitates fundant similitudinem vel dissimilitudinem*, reddunt v. g. corpora similia vel dissimilia secundum colorem.

---

[1]) Cf. *Urráburu*, Instit. phil., Ontol. 948 ss. ; *Limbourg*, Zeitschrift für kath. Theologie IX X (1885 1886).

De potentiis et habitibus animae plura in psychologia tractantur. Quae autem a veteribus de qualitatibus corporum disseruntur, non iam sine diligenti comparatione cum iis, quae scientiae modernae, maxime physica recens de natura lucis, soni, caloris, elasticitatis, magnetismi, etc. docent, admittenda sunt.

§ 3. De relatione

259 **Relatio** est *respectus unius ad aliud.* Hinc tria requiruntur, ut relatio adsit: *subiectum*, quod refertur, *terminus*, ad quem refertur, *fundamentum* seu id, propter quod subiectum ad terminum refertur. Si turris A altior est turri B, A subiectum, B terminus, utriusque altitudo fundamentum relationis est. Ideo a veteribus relatio ut talis „*esse ad*" vocari solet (similitudo); a quo „*esse in*" seu fundamentum relationis distinguitur, per quod nimirum relatio in subiecto est (utriusque turris altitudo).

260 **Species relationis.** I. Distinguitur relatio *realis* et relatio *logica* seu rationis.

1. *Relatio realis* est respectus unius ad aliud, qui independenter a mente in rebus *exsistit.* Hinc relatio tunc tantum realis est, cum omnia ad relationem requisita independenter a mentis apprehensione adsunt, si scilicet realia sunt subiectum et fundamentum relationis et si terminus a subiecto realiter distinctus est. Ita relatio Filii divini ad Patrem ratione originis et propinquitas duarum urbium relationes reales sunt, sed relatio prioritatis intellectionis divinae prae voluntatis decreto non est realis, quia deest utriusque termini distinctio realis.

Non obstat realitati relationis, quod necessaria est mentis operatio, ut subiectum et terminus inter se comparentur. Hac enim comparatione *non constituitur* relatio, sed *cognoscitur.* Sic pater non ideo refertur ad filium, quia cum eo comparatur.

261 2. *Relatio logica* est respectus unius ad aliud, qui per apprehensionem *mentis* fit, quatenus nimirum aliquid eorum, quae ad relationem requiruntur, tantum mentis operatione ponitur.

Si quis falso inimicus existimatur, relatio logica oritur, quia fundamentum relationis fingitur. Pariter relatio identitatis est logica, quia tantum mentis abstractione fit, ut terminus a subiecto distinctus habeatur. Similiter multae relationes, quae aliquo modo reales sunt, per modum concipiendi (inadaequate saltem) logicae relationes evadunt, e. g. si obligatio ex contractu praeterito orta vel concessio iurisdictionis praeterita ad modum realitatum adhuc physice exsistentium concipiuntur, vel si designatio vocabuli ad aliquid significandum ad modum qualitatis ipsi inhaerentis cogitatur etc.

II. Relatio realis vel essentialis vel accidentalis est. 262

1. *Relatio essentialis* sive transcendentalis subiecto, de quo dicitur, essentialis est. Tales relationes habent creaturae ad Deum propter essentialem dependentiam, accidentia ad substantias, actus cognitionis et appetitus ad obiecta sua. — Itaque a) relatio essentialis semper subiecto, de quo dicitur, realiter identica et ab eo inseparabilis est; ita amor Dei necessario relationem ad Deum habet. b) Non semper accidens est, sed in omnibus praedicamentis invenitur, ut exempla allata ostendunt; quam ob rem relatio essentialis etiam *transcendentalis* vocatur.

2. *Relatio accidentalis* sive praedicamentalis subiecto, 263
de quo dicitur, *contingens* est. Quae contingentia a) plerunque ex eo oritur, quod exsistentia termini ad relationem requisita contingens est. Propterea similitudo et dissimilitudo, aequalitas et inaequalitas, propinquitas et distantia, praesentia et absentia, praeterea relatio inter causam et effectum (inter patrem et filium, inter artificem et opus eius) relationes accidentales sunt, quia e. g. homo A tamdiu solum cum B similitudinem habet, quamdiu hic exsistit. — Nonnunquam b) relatio contingens ex eo oritur, quod entitas, quae in se spectata relatio transcendentalis est, alicui subiecto contingenter accedit. Ita homo per actum cognitionis, qua de Deo cogitat, contingenter ipse etiam ad Deum refertur.

Relatio accidentalis illa est, quae proprium praedicamentum constituit; propterea etiam *praedicamentalis* appellari solet.

III. Distinguunt praeterea relationem *mutuam* et *non mutuam*. Mutua adest, si subiectum ad terminum et terminus ad subiectum relationem habent (similitudo duorum, relatio patris et filii). Si hoc non obtinet, relatio non mutua est (apprehensio Romae).

*264 ***Exsistunt relationes reales.** Fuerunt, qui negarent, relationes reales exsistere. Attamen in plurimis rebus tum relationes essentiales tum accidentales independenter ab omni mentis apprehensione vere realiter adesse, ex dictis ita redditur perspicuum, ut superfluum sit id speciali thesi demonstrare.

*265 ***De relatione accidentali seu praedicamentali** (similitudinis, causae et effectus) veteres subtiliter inquirunt, quanam realitate constituatur. In hac quaestione, quae certe magni momenti non est, diversae sententiae statutae sunt.

1. Multi veteres, praesertim Thomistae et Scotistae putant, hanc relationem in entitate peculiari subiecto superaddita consistere; proinde non sufficere existimant, ut homo A et B cum eadem natura exsistant, ut similes sint, sed hanc similitudinem iis per entitatem novam additam demum tribui. Quae sententia certo falsa est. Sufficit enim, ut duo homines eandem naturam habeant, ut per id solum iam similes sint. Praeterea mira sequerentur. Quando enim ad ova, quae nunc in mundo sunt, novum accedit, omnia reliqua ova totius mundi, ut illi novo similia fierent, novam istam entitatulam accipere deberent.

*266 2. Alii (Rhodes, Pesch, Lahousse, Frick et alii) censent, relationem (e. g. similitudinis inter homines A et B) totam solo subiecti fundamento (natura hominis A) constitui; terminum (B) necessarium quidem esse ut condicionem et ut terminum connotatum („connotatores“), sed non constituere relationem, quippe quae de solo subiecto praedicetur et proinde ei soli insit.

3. Alii denique (Arriaga, Hurtado, Lossada, Palmieri, Urráburu, Schiffini aliique) affirmant, hanc relationem etiam

termino constitui. Si enim solo subiecti fundamento constitueretur, si igitur similitudo inter hominem A et B ratione communis naturae sola subiecti realitate constitueretur, tamdiu haec similitudo adesset, quamdiu adest A, ideoque etiam tunc, cum B iam mortuus est. Nam si relatio soli subiecti fundamento identica est eoque constituitur tota, tamdiu adest, quamdiu illud fundamentum adest; secus idem a se ipso separaretur.[1])

***De relationibus Dei ad creaturas.** Multa de Deo 267*
dicuntur, quae respectum ad creaturas includunt, velut dominus, creator, amor hominum, providentia. Hinc quaestio controvertitur, sintne istae relationes Dei ad creaturas *reales, an tantum logicae.* Plerique affirmant, eas omnes esse logicas. Quidam autem admittunt in Deo reales relationes accidentales seu praedicamentales, quae vocantur. Quae controversia non rem ipsam, sed diversam tantum explicationem relationis realis spectare videtur. Itaque

a) Deus non potest relationes *essentiales* ad creaturas habere, quippe quae essentialem ordinationem eius ad creaturam, proin dependentiam includerent.

b) Sed quaeritur de relationibus accidentalibus, possintne e. g. relationes creatoris, amoris hominum, similitudinis cum creaturis relationes Dei reales vocari. Responsio pendet a definitione relationis accidentalis. Si ad eam non plus postulatur, quam supra expositum est, ut scilicet Deus sit subiectum reale, creatura terminus et in Deo sit quoddam fundamentum contingens relationis, hae relationes vocandae sunt reales. Quodsi tenetur, ad conceptum omnis relationis realis pertinere, ut adsit *aliqua dependentia* subiecti a termino, quatenus illud per hunc aliquo modo perficiatur, negandum utique est, dictas relationes esse reales; et dicendum erit, omnes relationes Dei ad creaturas esse tantum logicas, sed

---

[1]) Cf. *Urráburu,* Inst. philos. Ontologia p. 993-1011.

relationes creaturarum ad Deum esse reales. Haec est sententia communior cum S. Thoma.[1])

*268 Merito *Suarez* scribit: „Neque est [haec] quaestio magni momenti, sed fere de modo loquendi. Tamen non censeo esse recedendum a modo loquendi D. Thomae et graviorum theologorum.“ Ceterum „neque potest esse certum, has [praedicamentales] relationes non posse tribui Deo; neque est quaestio magni momenti, sed fere de modo loquendi. Revera non facile est rationem reddere, cur hoc negandum sit . . . cum nulla imperfectio sequatur in Deo.“[2])

Caput VI

De causis

269 **Causa** est principium, cuius influxu aliquid transit a non-esse ad esse. Ita per fulgur incendium, per influxum arboris fructus a non-esse ad esse transeunt. Quod ita fit, *effectus* dicitur.

Hinc discrimen manifestum est, quo causa a condicione differt. *Condicio* enim est id, quod quidem necessarium est, ut causa effectum producat, sed ipsum non influit; talis est remotio impedimentorum, quae activitati causae obstant, vel applicatio ignis ad ligna, ut ea comburere possit, vel dispositio debita, ut sacramentum gratiam conferre possit. Si condicio ita necessaria est, ut per aliud suppleri nequeat, „condicio sine qua non“ vocatur.

270 **Principium** cum causa affinitatem habet, sed latius patet. Cum S. Thoma principium dicitur *id, a quo aliquid*

[1]) Confer 1 q. 13 a. 7; C. gent. II c. 12. — [2]) Disput. met. d. 47 s. 15 n. 20 s.

quomodocunque procedit. — *Principia logica* sunt iudicia vel veritates, ex quibus in mentis cognitione aliae veritates procedunt, velut principium contradictionis, causalitatis. Haec eadem spectata materia, de qua agunt, principia metaphysica, mathematica, aesthetica etc. vocantur. *Principia realia* sunt res, a quibus aliae res in ordine reali procedunt; ita pater principium filii est.

Ratio (Grund, raison) latiorem significationem habet, 271
quam principium. Ratio enim omne id dicitur, in quo aliquid fundatur seu quo res est et declaratur. Distinguitur similiter ratio *realis* (*Realgrund*) et ratio *logica* (*Erkenntnisgrund*); Deus ratio realis mundi, mundus vero nobis ratio logica cognitionis Dei est.

Prioritas. Cum causa, principio et ratione prioritas 272
unius respectu alterius cohaeret. Quae etiam varia est:

1. *Prioritas logica* convenit obiecto, quod nos in alterius cognitionem inducit. Ita mundus logice prior est Deo.

2. *Prioritas ontologica* rebus in se spectatis convenit. Distinguitur a) prioritas *temporis*; ita dies hesternus prior est hodierno; — b) prioritas loci, dignitatis, ordinis etc.; — c) prioritas *naturae* vel causalitatis, quae inter causam et effectum intercedit; ita ignis prior est fumo; — d) prioritas *originis*, quae inter personas divinas intercedit, quippe quarum una ab alia procedit, attamen absque causalitate; — e) prioritas *rationis*, qua unum aterum praecedere concipitur, quia eius ratio ontologica est; ita essentia divina prior intellectu est, praevisio status finalis in peccato prior est decreto divino damnationis.

Signa naturae. Signa rationis. Ad modum denotandum, quo ea 273
se excipiunt, quae tempore quidem, sed non natura simul sunt, veteres illud, quod natura prius est, „in *signo naturae* priore“ esse dicebant, posterius vero „in signo naturae posteriore“. Ita in uno instanti, quo Deus angelum creat, distingui potest primum signum, in quo Deus, sed nondum angelus est, secundum, in quo angelus, sed nondum eius cognitio est, tertium, in quo forte cognitio, sed nondum actus voluntatis adest. Pariter si aliqua inter se tempore quidem et natura, sed

non ratione simul sunt, sermo fieri solet de primo, secundo etc. *signo rationis.* Ita in priore signo rationis Deus decrevit hominem creare, in posteriore vidit eum peccare, in alio sequente opus redemptionis voluit etc.

Cum Aristotele *quattuor causae* distingui solent: efficiens, materialis, formalis, finalis. Causam exemplarem, quae quinto loco addi potest, ad aliquam ex prioribus reducere solent. Ratio causae perfectissime causae efficienti inest; quare ab hac exordium ducimus.

Articulus I

De causa efficiente

§ 1. De causa efficiente in se spectata

274 **Species causae efficientis.** Causa efficiens (Wirkursache, Ursache simpliciter) illa est, quae *actione aliquid producit.* Variae causae efficientes distingui solent:

Causa per se et *causa per accidens.* Causa per se illa est, cuius actio effectum intendit seu ad effectum ordinata est; causa vero per accidens ea est, cuius actio effectum non intendit. Lapidem proiciens est causa per se motus lapidis, causa vero per accidens interfectionis hominis, quam non intenderat.

275 *Causa physica* et *moralis.* Causa physica influxu physico aliquid producit, ut manus scribens. Causa moralis alterius voluntatem ad effectum producendum (imperio, consilio, precibus, minis) inducit. Itaque, quia voluntas non movetur nisi bono vel malo, quod ei proponitur, influxus causae moralis in hoc consistit. quod alteri obiectum bonum vel malum proponit, quo deinde voluntas ad illud faciendum permovetur, quod alius intenderat. Sic concionator auditoribus gaudia coeli vel poenas inferni loquendo proponit itaque ad vitam bonam, quam propterea instituunt, ut causa confert.

Causa principalis et *instrumentalis.* Causa principalis in effectum influit virtute, quae effectui proportionata est

(pictor); instrumentalis vero ad effectum virtute improportionata concurrit (penicillus pictoris).

Causa prima est divina, a nulla pendens, *secunda* vero est causa creata et dependens.

Causa totalis et *partialis*. Totalitas et partialitas vel 276
causam vel effectum respiciunt. Itaque causa totalis *totalitate causae* sola effectum producit (Deus mundum creans); causae totales *totalitate effectus* singulae in totum effectum influunt, ut igitur tota realitas effectus a singulis pendeat (creatura laborans et Deus cum ea concurrens). Causae partiales *partialitate effectus* ita simul agunt, ut singulae partem effectus producant (complures in eodem agro colendo laborantes); causae partiales *partialitate causae* dicuntur singulae causae, quae ad aliquem effectum simul concurrunt.

Causa univoca et *aequivoca*. Prior effectum eiusdem speciei (leo leonem generans), posterior effectum diversae speciei producit (Deus creaturas producens).

Denique triplex status causae efficientis distinguendus 277
est. Causa in *actu secundo* dicitur causa, quatenus agit; causa in actu primo est causa in se spectata, eaque in actu *primo proximo* versatur, si omnia ad agendum requisita adsunt, in actu vero *primo remoto*, si quid horum deest. Voluntas igitur in actu primo proximo est, quando ei bonum appetendum intellectu iam propositum est, alias in actu primo remoto versatur; cum actum elicit, in actu secundo est.

Actio est productio effectus ex parte causae efficientis. 278
Distinguuntur

a) Actio *transiens* et *immanens*. Actio *transiens* ea est, cuius effectus in subiecto ab agente distincto recipitur, e. g. cum homo corpus externum movet. Actio *immanens* illa est, quae ab agente procedit et cum termino (effectu) suo in agente manet, e. g. cum homo se ipsum movet vel actum sentiendi, intellegendi in se producit.

Actio immanens est eadem atque actio vitalis seu vita in actu secundo; ea enim et ea sola ab omnibus vivere intelleguntur, quae immanenter agunt.[1]) Propterea actio immanens non simpliciter dicitur actio, cuius effectus in agente recipitur, sed actio quae a) ab agente seu a propria eius virtute procedit; lapidem enim, qui impetu extrinsecus accepto per aera volat, non dicimus immanenter sive vitaliter agere, quia eius motus tantum ab impetu extrinsecus impresso procedit; praeterea b) actio immanens potius cum termino, quam cum effectu in agente manere dicitur, ne definitio statuta tantum vitae creatae conveniat etenim etiam intellegere divinum actio immanens et vitalis est, licet nullus effectus adsit. — Itaque divisio allata non penitus adaequata est, cum e. g. actio, qua lapis proiectus se movet, neque immanens neque transiens sit.

279 b) *Creatio* et *simplex productio*. Creatio est productio rei ex nihilo simpliciter, i. e. ex nihilo sui et subiecti. Nimirum in omni productione effectus ex nihilo sui producitur, quia ipse prius non fuit. Sed plerique effectus „ex materia“ seu subiecto fiunt, quatenus scil. subiectum requiritur, quod effectum producendum recipiat et sustentet; ita statua ex marmore, motus in corpore, cogitatio in anima producuntur. Haec actio „eductio de potentia materiae“ vocatur. Quae locutio significat, rem dependenter a subiecto produci; sicut enim res in causa sua efficiente virtualiter, ita in subiecto vel causa materiali „potentialiter“ inesse et ex ea educi dicitur. — Si quid independenter a subiecto producitur, simpliciter ex nihilo fit seu creatur; ita angeli creati sunt, ita etiam prima materia mundi creata est.

*280 ***Nota.** *Actionem a causa realiter distinctam* esse clarum est, quia nimirum causae contingenter supervenit ab eaque iterum mox separatur, eadem enim causa modo agit, modo non agit. Quod *effectum* attinet, actio immanens (velut productio cognitionis) cum effectu, e. g. cum ipsa cognitione, realiter identica esse videtur, quia ratio sufficiens distinctionis non adest. Actionem autem transeuntem multi cum Suarez putant in subiecto illo recipi, in quo deinde effectus producitur, ut igitur e. g. in corpore,

[1]) Confer plura in *Cosmologia*, De vita in genere n. 219–23.

in quo impulsus fit, tum effectus actionis recipiatur (impulsus et motus) tum ipsa actio. E contrario aliis actio semper in ipso agente esse videtur, cum parum probabile esse videatur, agens per actionem agere, quae extra ipsum sit.

Passio, quae actioni opponitur propriumque praedicamentum Aristotelis constituit, est *receptio novae formae* productae in subiecto, v. g. receptio actus in voluntate; inest proinde subiecto, in quo effectus sive forma producitur. Qui putant, actionem transeuntem in subiecto patiente recipi, iidem etiam censent, passionem semper cum actione (etiam transeunte) re identicam esse et ratione tantum ab ea differre.

Quas quaestiones, cum sane parvi momenti sint, ulterius prosequi non vacat.[1])

*Thesis 28. Substantiae creatae verae causae efficientes sunt.

Declaratio. Constans veterum doctrina cum communi 281*
generis humani consensu tenet, substantias creatas vera efficientia diversi generis effectus producere; causam igitur efficientem non esse notionem mere subiectivam, cui nullum in ordine rerum exsistentium obiectum respondeat, sed habere valorem obiectivum. A qua veritate positivismus et rationalismus Kantianus philosophiae modernae paulatim recesserunt. Primum *positivistae* saepe omnem veram efficientiam negant tantumque consecutionem constantem unius („effectus") post aliud („causam") admittunt. *Rationalismus* Kantianus similiter tenet, de causalitate efficiente in ordine reali non constare, sed conceptum causae nobis innatum et subiectivum esse statuit.

Audiatur ex multis philosophus ille, qui in causalitatis quaestione 282*
nomen celebre nactus est, *D. Hume*: „Omnes eventus plane soluti et separati apparent. Unus eventus sequitur alium; attamen nunquam possumus vinculum inter eos observare. Sin autem peculiaris eventus semper et in omnibus casibus cum alio coniunctus est, non dubitamus, ut primum unus apparet, alium praedicere et hac ratiocinatione uti, quae sola de factis vel exsistentia nos certiores facere potest. Nomina-

---

[1]) Cf. *Urráburru*, Inst. phil. Ontol. 1029–43.

mus tunc unum obiectum causam, aliud effectum . . . Possumus igitur conformiter huic experientiae aliam definitionem formare, causam nominando obiectum, post quod aliud sequitur cuiusque praesentia secum trahit cogitationem alterius."[1]) Similia proferunt *St. Mill* aliique positivistae.

Aliqui scholae Cartesianae discipuli admiserunt quidem, activitates *in* corporibus vigere, sed eas a solo Deo fieri voluerunt. Peculiarem doctrinam *Occasionalistae* excogitarunt, quorum princeps Malebranche († 1715) docuit, res creatas tantum occasiones esse; si istae ponerentur, Deum ipsum illos effectus producere, quos res creatae efficere nobis videantur.

Descartes († 1650) alii errori viam aperuit, quatenus non solum docet, omnia phaenomena ordinis corporei in motibus consistere, sed etiam negat, corpora horum motuum causas esse. Motus non nunc produci, sed solum transferri ab uno corpore in aliud existimat; causam motuum et quidem ultimam Deum solum esse, „qui materiam simul cum motu et quiete in principio creavit et tantundem motus et quietis, quantum tunc posuit, conservat".[2]) Talis opinio non paucis *physicis modernis* inest, qui non solum praeter motus nihil in corporibus admittunt, sed etiam opinari videntur, motus non a corporibus produci, sed tantum in iis passive recipi et ab uno in aliud vel immutatos vel transformatos traici. Ita negatur, substantias corporeas causas efficientes esse. Si quis autem supponat, omnes eventus corporales in sola motuum mutatione consistere, admittat autem, saltem hos motus vere produci, thesi supra positae non adversatur.

*283 **Demonstratio.** 1. Experientia interna et externa perpetuo detegimus, multa in nobis et extra nos, quae antea non erant, esse *incipere*, ut flores vel motus extra nos, perceptiones proprias, desideria, affectiones intra nos. Iam

---

[1]) „All events seem entirely loose and separate. One event follows another; but we never can observe any tie between them . . . But when one particular species of event has always, in all instances, been conjoined with another, we make no longer any scruple of foretelling one upon the appearance of the other, and of employing that reasoning, which can alone assure us of any matter of fact or existence. We then call the one object, *cause*; the other, *effect* . . . We may, therefore, suitably to this experience, form another definition of cause; and call it, an object followed by another, and whose appearance always conveys the thought of that other." An Enquiry Concerning Human Understanding s. VII p. II. — [2]) Princ. phil. II n. 36. Cf. de historia sententiarum *A. Lang*, Das Kausalproblem I (1904); *J. Geyser*, Naturerkenntnis und Kausalgesetz (1906).

vero quod exsistere incipit, causam habet, uti principium causalitatis docet. Ergo aut a solo Deo aut a substantiis creatis producuntur, illis nimirum, quibuscum constanter connexa apparent, uti flores cum arbore. Iam vero certe non a solo Deo producuntur, ergo a substantiis creatis. Ergo substantiae creatae verae causae efficientes sunt.

Ad min. Opinio nunc merito antiquata, quae tenet, omnia a solo Deo effici (*occasionalismus*), derogat a) *omnipotentiae* Dei, cum supponat, Deum non posse condere naturam agendi virtute praeditam; derogat b) *sapientiae* Dei, quae frustra rebus, praesertim viventibus, structuram et organa mirabili artificio elaborata dedisset; derogat c) *veracitati* Dei, qui certos effectus, quos in omnibus circumstantiis producere posset, ita constanter certarum rerum praesentiae adstrinxisset (e. g. agnus tantum praesente lupo discerpitur), ut omnes, solis occasionalistis exceptis, has esse illarum causas iudicent. Derogat d) *sanctitati* Dei, cum Deum peccati auctorem faciat.

2. Conscientia teste multi actus voluntatis, motus 284*
membrorum et alia continenter in nobis esse incipiunt ita, ut ea non solum *in* nobis fieri, sed etiam *a* nobis produci saepe saltem evidenter percipiamus. Clara evidentia id percipimus in actibus liberis tum elicitis tum imperatis, praesertim cum libere membra movemus. Clare enim percipimus, illos actus, quos liberos esse experimur, ita a nobis ipsis procedere, ut possimus eos etiam non ponere vel alios pro iis ponere. Eadem igitur conscientia, qua omnes homines libertatem suam percipiunt, in qua conscientia persuasio eorum de libertate humana nititur, eadem experiuntur etiam, se veras esse causas efficientes actuum suorum.

Primo igitur argumento *mediate*, hoc altero *immediate* constat, substantias creatas causas efficientes esse.

3. Praeterea si enti creato omnis efficientia abiudicatur, libertas, meritum, virtus vitiumque, boni et mali discrimen sublata sunt; quod enim ab ente creato non fit,

non potest ei imputari. Iam vero id contra rationem pugnat. — Insuper doctrina adversariorum impossibilem reddit rerum naturalium scientiam, quia unica via ad eas certo cognoscendas, concludendi nimirum ex effectibus ad virtutem et naturam causarum, praecluditur.

*285 **Nota.** Itaque per experientiam externam immediate tantum percipimus, res incipere, has res constanter post alias sequi, efficientiam autem ipsam, quippe quae sensibilis non est, non immediate cognoscimus. Sed conscientia interna immediate causalitatem efficientem experimur, praesertim in liberis actionibus; non quidem ita, ut distincte modum experiamur, quo haec efficientia perficitur, attamen saltem factum eius experimur. (Similiter etiam animam propriam immediate ut subiectum actuum percipimus, attamen non ita ut, qualis sit eius essentia, immediate apprehendamus.) Itaque „ex experientia propriae vitae conceptus *τοῦ* fieri et actionis ideoque etiam effectus et causae haurimus“.[1])

Multo minus utique experientia externa immediate percipere possumus, *huius* effectus *hanc* esse *causam determinatam*, sed id potissimum ex constanti inter utrumque consecutionis nexu concludimus. Cuius ratiocinationis vix alia regula melior proponi potest, quam quae his verbis exprimitur: „Id habendum est ut phaenomeni causa, quod, ubi adest, phaenomenon adest, ubi demitur, phaenomenon demitur, ubi crescit, phaenomenon crescit, ut decrescit, phaenomenon decrescit.“[2])

*286 **Obiectiones.** 1. Deus omnia solus producere potest. Ergo superfluae sunt causae creatae. — *Resp.* Dist. mai. etiam nostros actus vitales N. alia omnia Sd. absolute Tr. hypothetice, si voluit res creare et facere, quales nunc sunt, ad agendum aptissime instructas N.

2. Deus omnia in omnibus facit. — *Resp.* Dist. solus N. concurrendo C.

3. *Atqui* Deus omnia solus facit; nam a) certe concurrit virtute sufficienti ad effectum producendum; b) dedecet, Deum consortium

---

[1]) *Kleutgen,* Philosophie der Vorzeit² (1878) n. 302. — [2]) *Liberatore,* Instit. phil. I n. 123. Confer *Logicam,* De inductione.

creaturae adsciscere. — *Resp.* N. min. subs. Ad rat. 1. Dist. sufficienti in ordine causae primae C. totalis N. Ad rat. 2. Dist. adsciscere ex indigentia C. adsciscere hac intentione, ut creaturae divinam agendi vim participent N.

4. Efficientiae rerum non habemus experientiam, sed tantum constantis consecutionis rerum (Hume). — *Resp.* Dist. non internam N. non externam Sd. non immediatam C. non mediatam N.

*Thesis 29. Dubium esse nequit, quin in substantiis potentiae admittendae sint.

Declaratio. Potentia sensu latiore quamcunque capaci- 287*
tatem ad aliquid sive producendum sive recipiendum significat.[1]) Strictius accepta proximum agendi principium sive potentiam activam significat; remotum enim principium agendi substantia est. Tales potentiae sunt vis affinitatis chemicae, vires gravitatis, cohaesionis, adhaesionis, potentiae nutritivae, sensitivae, intellectus, voluntas.

Communis fuit apud antiquos et scholasticos doctrina, substantias viribus esse instructas. Licet fortasse veteres plures corporum vires admiserint, quam necesse sit, et recentiores perspecta magis interna affinitate diversorum phaenomenorum (v. g. magnetismi et electricitatis) numerum earum rectius ad pauciores reducant, tamen in admittendis generatim viribus, quaecunque interim sunt, universalis hominum persuasio iis suffragatur. Recentiores philosophi post Herbart potentias fere unanimi consensu reicere, immo istam „scholasticam potentiarum doctrinam", „occultas illas qualitates scholasticorum" non raro risui exponunt.

Iam *Spinoza* scripserat: „Demonstratur, in mente nullam dari 288*
facultatem absolutam intellegendi, cupiendi, amandi etc. Unde sequitur, has et similes facultates vel prorsus fictitias vel nihil esse praeter entia metaphysica sive universalia, quae ex particularibus formare solemus." [2]) *Herbart* docet: „Anima nullas omnino habet dispositiones et potentias, neque passivas neque activas"; doctrinam de potentiis convertere psychologiam in mythologiam arbitratur.[3]) *Volkmann* potentias

[1]) Confer n. 49. — [2]) Ethica II, prop. 48 schol. — [3]) „Die Seele hat gar keine Anlagen und Vermögen, weder etwas zu empfangen, noch zu produzieren." Lehrbuch der Psychologie I § 152; Einleitung.

„notiones absolute vacuas" appellat.[1]) Aliis vires nihil sunt nisi „personificationes" (*Dubois-Reymond*), immo „Feticismus" (*E. Mach*), „non peculiaris realitas exsistens, sed forma cogitandi" *[Paulsen]*[2]); alii leges appellant vires: „Lex tanquam potestas obiectiva se nobis sistit et propterea eam nominamus vim" *[Helmholtz]*.[3])

*289 **Demonstratio.** Experientia constat neque ab adversariis potentiarum negatur, certa genera eventuum constanter tum in nobis tum extra nos esse incipere; thesi autem praecedenti ostensum est, nos et substantias externas haec vera activitate producere. Iam vero, quod agit, etiam posse agere habet. Ergo tum nostra tum substantiae externae posse ad agendum diversum pro diversis effectibus producendis habent, i. e. habent varias potentias sive vires, quae tanquam principia proxima certorum effectuum saltem ratione distingui possunt a substantia ipsa tanquam principio remoto et generali omnium effectuum, qui ab ea procedunt. Ergo admittendae sunt potentiae. — Quod tam evidens est, ut reiectio potentiarum clarum signum confusionis et impotentiae philosophicae sit, quae hac aetate viget.

Praescindimus autem modo ab ulteriore quaestione, quot tales potentiae admittendae sint et quomodo a substantia, utrum tantum ratione an etiam realiter, distinctae sint.

*290 **Obiectiones.** 1. Si potentiae admittendae essent, praesertim si a substantia realiter essent distinctae, dicendum esset, non substantias, sed potentias agere et substantias inertes esse. — *Resp.* Dist. Substantias non agere ut principia proxima C. non ut remota, per potentias N. Confer infra dicenda n. 293.

2. Sic igitur potentiae infinitae statuendae essent (memoria personarum, verborum, numerorum etc.), cum varietas obiectorum et actionum infinita sit (*Volkmann*). — *Resp.* N. Ad rat. dist. Obiectorum materialium C. formalium N.

---

[1]) Lehrbuch der Psychologie I⁴ (1894) 16. — [2]) „Nicht ein besonderes existierendes Wirkliches, sondern eine Denkform." Einleitung²¹ (1909) 383. — [3]) „So tritt uns das Gesetz als eine objektive Macht entgegen und demgemäß nennen wir es Kraft." Vorträge und Reden I (1884) 342.

3. Vires, veluti „vis magnetica“, „vis electrica“, „vis chemica“ ignotum x sunt nihilque ad declaranda phaenomena magnetismi etc. conferunt. — *Resp.* 1. Licet conceptus virium, quos habemus, adaequati non sint, non tamen ideo omni notarum comprehensione destituti ignotum x sunt; habent enim claram definitionem; sunt nimirum principia proxima effectuum, quos experientia novimus, et sic, etiamsi internam naturam phaenomenorum non explicent, saltem originem causalem eorum declarant. 2. Quod alterum punctum attinet, non defendimus, tot vires realiter distinctas in corporibus statuendas adhuc esse, quot veteres cum vulgari hominum opinione admiserunt. Alia quaestio est, sintne vires, alia, quot et quales sint.

4. Potentia aut est pura possibilitas aut actio; atqui neutrum dici potest (*Volkmann*). — *Resp.* N. mai. et addo tertium: aut est virtus physica, quae actionem producere potest.

***Distinctio potentiarum a substantia.** Iam indicavimus, nos distinctionem *rationis* facere inter substantiam eiusque potentias; substantiam enim tanquam subiectum potentiarum concipimus, quod per eas ut instrumenta agat. Etiam distinctionem *realem* intercedere, probabile est, licet rationes convincentes afferri nequeant. Veteres communius cum S. Thoma distinctionem realem statuerunt, licet expressis verbis confiteantur, ob argumentorum infirmitatem eam certam non esse. 291*

Rationes pro distinctione reali hae fere, ut a rationibus manifesto inefficacibus abstineamus, afferri possunt: 1. Videtur magis convenire cum limitatione et compositione substantiae creatae, praesertim humanae, prout se in aliis etiam rebus manifestat (habet etiam membra, actus, habitus realiter distincta), ut anima non iam per suam entitatem substantialem facultates habere dicenda videatur, sed per realitates additas. — 2. Doctrina theologica fere communis tenet, species eucharisticas panis et vini accidentia a substantia realiter distincta esse. Inter eas etiam vires conspiciuntur; species enim separatae resistere, chemice agere, sensus afficere pergunt. Itaque si in corporibus anorganicis vires realiter distinctae sunt, etiam vires vitales ab anima realiter distinctae esse videntur. Pariter theologice constat, virtutes supernaturales ab anima realiter distinctas esse. 292*

*293 Attamen, licet distinctio realis admittatur, nihilominus cum Suarez contra Thomistas affirmandum esse videtur, *substantiam etiam per se ipsam* cum potentia in effectum influere, non vero tantum potentiam sustentare, quae sola principium efficiens sit. Nimirum eadem actio immediate a potentia et a substantia procedit ea ferme ratione, qua eadem actio ab instrumento et principali causa egreditur. Quae sententia *suadetur* a) propterea, quod substantia per resultantiam naturalem potentias aliquo modo produxit; ergo multo magis cum iis concurrere poterit. Praeterea b) certe habitus (e. g. virtutes supernaturales) potentiae inhaerentes cum potentia et haec cum illis in actum influunt; quare substantiam similem exercere influxum minime repugnat. c) Suadetur idem conscientia, qua operationes vitales etiam ex anima fluere vivide experimur.

*294 Porro potentiae definiuntur ac distinguuntur secundum adagium: *potentiae specificantur per actus et obiecta*; i. e. tales sunt potentiae, quia tales sunt actiones et obiecta, ad quae diriguntur. Potentiae enim relationem essentialem ad actiones et obiecta habent, quae relatio varia est pro vario termino, quem respicit.

Attamen notandum est, obiecta, de quibus axioma loquitur, formalia accipienda esse seu id in rebus, secundum quod a facultate attingantur, non vero obiecta materialia. Ideo visus a gustu differt, quia in sacharo (obiecto materiali) ille colorem (obiectum formale), hic dulcedinem attingit.

§ 2. De principio causalitatis

295 Vix aliud est principium, a quo gravissimae veritates humanae aeque pendeant, ac principium causalitatis. Est enim praecipuum scientiarum organum, quippe quae ex eventibus ad vires rerumque naturas conclusiones instituunt; item in vita vulgari continuus est eius usus.

Maxime vero fundamenta ordinis religiosi et moralis, velut Dei providentiaeque divinae, revelationis ordinisque supernaturalis exsistentia, imputabilitas moralis, meritum et poena ex veritate huius principii pendent.

Principium causalitatis enuntiatur ita: *Quidquid exsistere incipit, causam habet* (efficientem).

Parum apta est haec forma: *Nullus effectus est sine causa.* Hoc modo propositum principium immediate evidens est; effectus enim idem est atque ens, quod alterius influxu productum est. Sed demonstrationi parum inservit; qui enim exsistentiam causae negat, etiam rem esse effectam negabit. — Idem dicendum est de hac forma: Omne contingenter exsistens causam habet. Praeterquam quod haec forma nimis metaphysica et ab usu communi remota est, adversarii similiter negabunt, rem, de qua agendum est, (e. g. mundum) contingenter exsistere.

In modernis scientiis frequentissime haec forma adhibetur: Omne quod fit vel incipit, *causam proportionatam habet.* Attamen haec iam accuratior determinatio principii causalitatis est, licet sane determinatio certissima.

Non obstante maximo eius momento principium cau- 296
salitatis moderno tempore graviter impugnatur. 1. *Positivistae* putant, hoc principium solum ideo a nobis teneri, quod rei incipienti aliam rem constanter coniunctam esse videamus, quam causam appellemus; hinc idearum associatione fieri, ut semper de causa cogitemus, cum rem aliquam incipere videamus. Idcirco de necessaria et universali huius principii veritate tunc, cum experientia non suppetat, minime constare. — 2. *Kant* principium causalitatis „iudicium syntheticum a priori" esse declarat, quod scil. neque in experientia neque in analysi idearum nitatur, sed mentis vi innata affirmetur. Ad cuius mentem multi principium causalitatis „postulatum" aliquod (subiectivum) mentis esse existimant, quod igitur tunc, cum experientia succurrere non possit, certum valorem obiectivum non habeat.

1. Ad mentem *Positivismi Hume* scribit: „Si frustum ligni aridi in 297
ignem conicio, mens statim impellitur, ut concipiat, id augere, non vero exstinguere flammam. Hic transitus cogitationis a causa ad effectum non ex ratione procedit. Totaliter originem derivat ex consuetudine

et experientia." [1]) Unde *I. St. Mill* infert: „Stultum esset confidenter asserere, in remotis partibus regionis stellarum hanc universalem valere legem." [2])

2. Ad mentem *Kantii*: „Notio [principium] causalitatis", inquit *F. A. Lange*, „in organisatione nostra radicem habet et ante omnem experientiam eius dispositio adest. Propterea intra experientiae ambitum valorem universalem, sed ultra eam nullum habet." [3]) Secundum *Paulsen* principium causalitatis „sicut omnes leges naturae, propositio valore tantum praesumptive universali praedita est". [4])

Thesis 30. Principium causalitatis certum et universalem valorem obiectivum habet.

298 **Demonstratio.** 1. Principium causalitatis, quod enuntiatur: quidquid exsistere incipit, causam habet, certum et universalem habet valorem obiectivum seu est certa et universalis veritas obiectiva, si in conceptu rei incipientis continetur exigentia causae efficientis. Atqui id obtinet. Cum enim aliquid incipit, *ratio sufficiens* adesse oportet, cur esse incipiat. Quae ratio vel in ipso incipiente vel in alio sita est. Iam vero in incipiente non est. Ergo in alio ente est, quod nimirum influxu efficiente illud, quod incipit, producit; ideoque omne, quod incipit, causam efficientem habet.

Rationem *in re incipiente non esse*, ita elucet. Haec ratio esset id, quod est res, seu essentia eius. Atqui essentia rei incipientis est indifferens ad exsistendum seu non continet neque exigit exsistentiam; alioquin semper

---

[1]) „When I throw a piece of dry wood into a fire, my mind is immediately carried to conceive, that it augments, not extinguishes the flame. This transition of thought from the cause to the effect proceeds not from reason. It derives its origin altogether from custom and experience." An Enquiry Concerning Human Understanding s. V p. II. — [2]) A System of Logic, Ratiocinative and Inductive II. vol. chap. 21. — [3]) „Der Kausalitätsbegriff wurzelt in unserer Organisation und ist der Anlage nach vor jeder Erfahrung. Er hat eben deshalb im Gebiete der Erfahrung unbeschränkte Gültigkeit, aber jenseits derselben gar keine Bedeutung." Geschichte des Materialismus[8] (1908) II 45. — [4]) „Wie alle Naturgesetze, ein bloß praesumtiv allgemein gültiger Satz." Immanuel Kant[4] (1904) 204 s.

ideoque etiam antea exsistentiam continuisset et exegisset, antea autem mere possibilis fuit.

Seu *aliter*. Essentia antea mere possibilis fuit. Atqui ex essentia mere possibili nullo modo exsistentia emanare potest. Sive *ita*: In eo, quod est minus, non potest esse ratio sufficiens eius, quod est plus; ergo in essentia, quae antea mere possibilis fuit, non potest esse ratio posterioris exsistentiae.

Seu alio modo. Si in incipiente ratio esset, cur exsistere incipiat, aut haec esset, quod eius essentia possibilis sit, aut quod talis essentia sit. Atqui neutrum est ratio; non quia eius essentia est possibilis, secus omnia possibilia exsisterent; neque quia est talis essentia, secus omnes essentias eiusdem et maioris perfectionis exsistere necesse esset.

Ex hoc argumento primo colligitur, principium causa- 299
litatis *principium analyticum* seu tale esse, in quo nexus inter S et P ex analysi harum notionum eruatur.

2. Accedit *consensus communis*: „Quicunque enim intellectu utitur, ubi quidquam novi videt accidere, si causam eius nesciat, supponit tamen adesse, immo sciscitatur, quomodo illud factum fuerit, nec acquiescit, quacunque allata ratione, donec sufficiens afferatur. Quod si absque ulla causa rem accidisse dicas, te ut insanum deridebit.“[1])

Axiomata, quae cum principio causalitatis cohaerent: 300

1. *Omnis effectus postulat causam proportionatam*, quae nimirum effectui producendo apta sit, effectum igitur sufficienter in se contineat. Ideo religio christiana ex eventibus naturalibus originem ducere nequit, neque ecclesiae stabilis per aetates perduratio mediis naturalibus adscribi potest.

Idem fere enuntiat axioma: *Nihil est in effectu, quod non est in causa* (adaequata), nempe vel formaliter vel eminenter vel saltem virtualiter.

Cum principio enuntiato minime confundendum est principium *constantiae sive aequalitatis energiae* primum a R. Mayer enuntiatum,

---

[1]) *Tongiorgi*, Ontol. n. 318.

quod dicit: In omnibus mutationibus physicis quantitas energiae eadem manet, seu tantum energiae in causa consumitur, quantum in effectu nova oritur (e. g. quanta energia motus in lapide cadente consumitur, tanta caloris energia in loco illo oritur, in quem cadens impingit). Nam istud principium tantum mutationes physicas spectat, cum principium supra enuntiatum generale sit. Multo minus principium energiae cum principio causalitatis ipso confundendum est, ut confundit aliquo modo iam R. Mayer, magis autem W. Ostwald.

301 2. Idem dicit axioma: *Agens agit simile sibi*; i. e. proportio inter causam et effectum requiritur.

3. Idem fere dictum enuntiat: *Modus operandi sequitur modum essendi*; proportio enim inter naturam causae eiusque actiones et effectus intercedit. Quod principium si ad cognitionem applicatur, quae etiam operatio quaedam est, ita se habet: *Modus cognoscendi sequitur modum essendi.* Hinc aliae sunt cognitiones spiritus, aliae perceptiones naturae organicae.

302 **Principium rationis sufficientis,** cuius est principium causalitatis aliqua applicatio, ita se habet: *Nihil est sine ratione sufficiente.* Itaque principio causalitatis latius patet; ratio enim omne id dicitur, quo aliqua res est et declaratur. Ratio est *sufficiens*, si nihil praeterea requiritur, ut res sit et declaretur.

Certitudo huius principii utpote immediate evidentis non quidem demonstrari, sed *declarari* hac ratione potest: Quod exsistit vel possibile est, differt profecto ab eo, quod non exsistit vel possibile non est; quod est tale, ab eo, quod non est tale; quod certum est, ab eo, quod non est certum. Oportet autem ipsum differre per aliquid sive internum sive externum, non vero per nihil. Hoc autem dicitur ratio eius sufficiens.

Principium rationis sufficientis potissimum a *Leibniz* († 1716) non quidem inventum, attamen in usum philosophicum inductum est.[1])

---

[1]) Leibniz ita hoc principium enuntiat: „Principe important, que rien n'arrive sans qu'il y ait une raison suffisante pourquoy il ens soit plustôt ainsi qu'autrement.“ J. Gerhardt, Die philos. Schriften des Leibniz VII 363.

Thesis 31. **„Principium causalitatis naturalis clausae", quod vocant, non solum nulla ratione demonstratur, sed etiam gravissime veritati contradicit.**

Declaratio. Hoc loco praetermitti nequit principium 303
quoddam, quod late nunc temporis in philosophia moderna receptum est atque vel expresse enuntiatur vel tacite saltem adhibetur, cuique nomen „principium causalitatis naturalis clausae" inditum est (Princip der geschlossenen Naturkausalität). Licet minime demonstratum sit, nihilominus tanquam fundamentum erroribus gravissimis substernitur atque defendendae et dissimulandae emancipationi hominis moderni eiusque scientiae a Deo et ordine supernaturali inservire debet.

Principium secundum mentem monismi *supponit*, tantum causas eiusdem ordinis inter se influere posse, ideoque ordinem naturalem quoddam totum esse ita clausum, ut nulla causa non naturalis in eum agere possit, omnis igitur effectus huius ordinis ex causa naturali declarandus sit. Itaque, prout „naturale" vel intellegitur „*physicum*" et sic spirituali vel psychico opponitur, vel intellegitur „*mundanum*" et sic supernaturali vel supermundano opponitur, principium duobus modis (inter se connexis) intellegi solet:

1. Omnis effectus physicus causam physicam habet, causae vero spirituales sive psychicae (anima, Deus) in ordinem physicum agere nequeunt.

2. Omnis effectus naturalis seu mundanus causam naturalem habet, influxus vero supernaturalis (supermundanus) in ordinem naturalem admitti non potest. Hoc alterum assertum sane perniciosius est priore.

Ex hoc principio 1. cum agitur de unione animae et 304
corporis, parallelismum psycho-physicum inferunt. Parallelismus psycho-physicus animam substantialem negat et docet, eventus internos physicos (motionem brachii, motus cerebri) et psychicos (voluntatis imperium movendi brachii, cogitationes) essentialiter quidem differre, attamen cum

constanti parallelismo invicem comitari, sed ita, ut inter ea (inter voluntatis imperium et brachii motionem) nullus influxus intercedat, qui huius parallelismi causa sit; talem enim influxum repugnare principio causalitatis naturalis.[1]) — 2. Reiciunt omnem influxum supernaturalem, originem igitur materiae ordinisque mundi per Deum, productionem primae vitae in terra per virtutem divinam, reiciunt miracula, revelationem, ortum supernaturalem religionis christianae et ecclesiae, hinc etiam omnem religionem naturalem multoque magis supernaturalem destruunt.[2])

305 „Unum exclusum est“, inquit *Wundt*, „utpote principio causae et effectus ideoque logicis postulatis cognitionis directe contrarium, ne videlicet physica causae psychicorum vel viceversa haec causae illorum habeantur.“ „Postulatum causalitatis naturalis clausae dicit, eventus naturae tantum per alios naturae eventus, non vero per aliquas causas, quae extra seriem causalitatis naturalis sitae sunt, produci posse“; hoc esse „postulatem modernae scientiae naturalis, ubique partim tacite partim expresse agnitum.“[3]) *Riehl* affirmat, „cursum eventuum in natura externa [physica] in se clausum esse . . . in hunc cursum naturae clausum causam non physicam influere non posse“.[4]) „Sphaera

---

[1]) Confer *Psychologiam*, De parallelismo psycho-physico, n. 335 ss. — [2]) Confer de modo, quo scientia antichristiana moderna hoc principium ubique applicat, auctoris librum Die Freiheit der Wissenschaft[2] (1912) III 1, Frei vom Joch der Überwelt. Confer etiam *Cosmologiam* n. 118 ss.; 141 ss.; 311 ss.; 355 ss.; 394; *Psychologiam* n. 149; 335 ss.; 378 ss. — [3]) „Nur eines ist ausgeschlossen, weil es direkt dem Prinzip von Grund und Folge und damit den logischen Forderungen des Erkennens widerstreitet. Dieses eine besteht darin, daß man das Physische als Bedingung des Psychischen oder umgekehrt dieses als Bedingung des ersteren ansieht.“ „Das Postulat der geschlossenen Naturkausalität sagt aus, daß Naturvorgänge immer nur in anderen Naturvorgängen, nicht aber in irgendwelchen außerhalb des Zusammenhangs der Naturkausalität gelegenen Bedingungen ihre Ursachen haben können“; das ist ein „von der heutigen Naturwissenschaft teils stillschweigend, teils ausdrücklich überall anerkanntes Postulat“. System der Philosophie I[3] (1907) 378; Logik [3]II (1907) 354 s. — [4]) „Aus dem Energieprinzip folgt, daß der Verlauf der Vorgänge in der äußeren Natur ein in sich geschlossener ist . . . In diesen geschlossenen Naturverlauf nun kann eine nichtphysische Ursache nicht eingreifen.“ Zur Einführung in die Philosophie[3] (1908) 167.

igitur physica", scribit *E. König*, „de facto in se clausa est". „Reapse natura materialis spectata causalitate totum quoddam in se clausum est."[1]) „Concedo omnino", inquit *Paulsen*, „‚causalitatem naturalem clausam' non esse factum demonstratum, sed ‚postulatum' seu suppositionem . . . Attamen est bonum diuturno labore scientifico operose expugnatum . . .Paulatim primum effectus daemonici et Dei influxus miraculosi in cursum naturae extrusi sunt . . ."[2]) Propterea ecclesiam catholicam condemnant, „quippe quae suppositionem principalem omnis inquisitionis scientificae, causalitatem naturalem clausam, non agnoscat, quoniam in essentia sua intima suppositionibus supernaturalibus innitatur".[3])

Demonstratio. A) *Principium allatum nulla ratione* 306
demonstratur, sed inanibus nititur rationibus.

1. Dicunt: Principium causalitatis postulat, ut omnis effectus causam sibi *proportionatam* habeat; qui igitur effectum per causam ordinis diversi (effectum physicum per causam spiritualem, effectum naturalem per causam supernaturalem) declarare vult, offendit contra principium causalitatis. — *Resp.* Effectus quidem causam proportionatam exigit, i. e. talem, quae effectui producendo apta et sufficiens sit; quae tamen non propterea aequalis vel eiusdem ordinis cum effectu esse debet. Causa enim altior etiam effectui inferiori producendo par est. Sane calceus non calceum causam habet, sed sublimiorem mentis intellegentiam.

---

[1]) „Die physische Sphäre erweist sich also de facto als eine in sich geschlossene." „Tatsächlich bildet die materielle Natur ein in kausaler Hinsicht in sich abgeschlossenes Ganzes." Zeitschrift für Philos. u. philos. Kritik 115 (1900) 173; 119 (1902) 139. — [2]) „Ich gebe durchaus zu, die ‚Geschlossenheit der Naturkausalität' ist nicht eine bewiesene Tatsache, sondern eine ‚Forderung' oder eine Voraussetzung, womit der Verstand an die Aufgabe der Erklärung der Naturerscheinungen herantritt. Aber diese Forderung . . ist der schwer erkämpfte Gewinn langer wissenschaftlicher Arbeit . . . Allmählich wurden zuerst die gelegentlichen dämonischen Wirkungen und die mirakulösen Eingriffe Gottes in den Naturlauf ausgeschaltet . . ." Ib. 123 (1904) 78 s. [3]) Die katholische Kirche „welche die Grundvoraussetzung aller wissenschaftlichen Forschung, die geschlossene Naturkausalität, nicht anerkennt, weil sie ihrem innersten Wesen nach auf supranaturalen Voraussetzungen ruht". *Jodl*, Neue Freie Presse 26. Nov. 1907.

2. Tantum entia invicem propinqua, non vero ordines penitus diversi *inter se agere* et causalitate attingere possunt. — *Resp.* Dist. physica in spiritualia, naturalia in supernaturalia agere nequeunt Tr. viceversa fieri nequit N.

307 3. Scientia vetat, ne ad eventum naturalem explicandum causa supernaturalis inferatur, quia mens humana ista „*transcendentia*", quippe quae nunquam obiecta experientiae fieri possunt, attingere nequit. — *Resp.* N. Haec est absurda sapientia agnosticismi, qui menti certam rerum supersensibilium cognitionem abiudicare conatur, attamen persuasioni communi generis humani graviter contradicit, hominem ad brutorum condicionem deprimit atque etiam sibi ipsi contradicit; nunquam enim atomi, aether, gravitas obiecta experientiae fuerunt, nihilominus ab ipsis agnosticismi asseclis admittuntur.

308 4. *Experientia* docet, revera ordinem naturalem ita clausum esse, ut nunquam per influxum entis altioris ordinis perrumpatur. In ordine enim physico lex constantiae energiae valet, quae enuntiat, summam energiae mundi ita constantem esse, ut nunquam minuatur vel augeatur. Quae lex certe infringeretur, si agens spirituale ordini physico se immiscere posset. In toto autem ordine naturali de tali violatione constantis causalitatis naturalis seu legum naturae, quam miraculum appellant, scientiis nullibi constare potuit; immo omnis scientia naturalis et historica eo momento impossibilis evaderet, quo ei talis violatio timenda esset, quia non jam inquisitiones suas stabilitati harum legum secure superstruere posset. — *Resp.* Experientia id minime docet. Etenim a) lex constantiae energiae, quatenus experientia probata est, tantum dicit, cum vires physicae inter se agant, summam energiae non mutari; nihil vero de actione virium spiritualium enuntiat. b) De miraculis certo constat. Neque securitatem illam scientiis necessariam tollunt, quia rarissime fiunt.

Nihil igitur istud principium est nisi suppositio gratis conficta; quod ipsi eius defensores fere concedunt. Nihilo-

minus nervus scientiae (philosophicae) modernae est, quae alia ex parte magnopere gloriari solet, quod ab omnibus suppositionibus libera sit et castissima mente veritatem sectetur. Talis scientia non quaerit veritatem, sed cum simulatione eam declinat.

B) *Principium causalitatis naturalis gravissime veri-* 309
tati contradicit. Nam:

1. Certis *factis se opponit.* Constat enim, materiam mundi a Deo creatam esse et etiam ordinem mundi intellegentiam supermundanam habere causam; item primam vitam in terris immediatae activitati divinae adscribendam esse; constat etiam, miracula et revelationem divinam facta esse. Constat insuper, nos perpetuo per influxum voluntatis movere manus ad scribendum, pedes ad ambulandum.

2. Idem principium non solum omnibus absurditatibus *parallelismi* psycho-physici viam parat, de quibus in psychologia sermo fit, sed, quod gravius est, totam *religionem* christianam tollit, hominem ejusque vitam totam penitus a Deo vitaque futura separat atque impiam illam hominis moderni emancipationem a potestatibus altioribus efficit, quae saepe nomine libertatis honestatur.

Articulus II

De causa materiali et formali

§ 1. De ipsa materia et forma

Materia et forma primum in operibus artis locum 310
habent; in statua Mercurii id, ex quo facta est, veluti marmor, materia, id vero, quo marmor ad Mercurium repraesentandum determinatur, scilicet figura, forma vocatur. Ab operibus artis nomina materia et forma ita translata sunt, ut generatim *materia* subiectum determinabile dicatur, *forma* vero id, quod aliquid determinat seu in certa specie collocat. Hinc materia ad formam se habet sicut potentia passiva ad actum, quo completur. Neque

materia ita late accepta necessario corporea est; etiam angelus respectu cogitationis inhaerentis materia dicitur.

Ex definitione materiae et formae distinctio saepissime adhibita: *„materialiter“ et „formaliter“* intellegitur; e. g. Deus pro nobis passus est materialiter, non vero formaliter spectatus.

Saepe etiam exemplar, secundum quod aliquid fit, forma (externa) nominatur. Ideo etiam ipsum obiectum non raro forma cognitionis dicitur, quippe quae obiectum imitatur.

311 Forma vel *substantialis vel accidentalis* est. Forma accidentalis est ipsum accidens, quatenus subiectum suum determinat, forma substantialis est substantia incompleta, quae materiam determinat et complet in esse substantiali, ut anima humana respectu corporis, quod vivificando determinat.

In doctrina veterum scholasticorum praeterea *materia prima* et *secunda* distinguuntur. Materia prima vocatur substantia incompleta ex se indeterminata, quae cum alia parte substantiali determinante, quae forma substantialis dicitur, ad unam substantiam completam coalescit. Materia secunda est substantia completa, quatenus per accidentia ulterius determinari potest. Haec distinctio supponit doctrinam Aristotelico-scholasticam de constitutione corporum, quae docet, omnia corpora composita esse ex materia prima et forma substantiali; de qua fusius cosmologia agit.

Thesis 32. **Materia et forma verae causae dicendae sunt.**

312 **Demonstratio.** Materia et forma sunt principia realia, quorum influxu *compositum* a non-esse ad esse transit; ita ex compositione animae et corporis homo oritur. Ergo materia et forma sunt verae causae, scilicet compositi, quod ex unione materiae et formae resultat. — Itaque cum veritate materia et forma etiam „causa materialis“ et „causa formalis“ vocari possunt.

Patet, materiam et formam non actione aliqua, sed tantum mutua *unione* compositum constituere, quippe quod non producendo, sed constituendo causant.

Unionem inter materiam et formam multi asserunt modum realem esse ab utraque realiter distinctum; quod alii negant. Confer n. 122 s. 245 s.

Causalitas materiae respectu formae. Praecipua igitur 313 causalitas materiae et formae in eo consistit, quod *compositum* constituunt. Sed praeterea materiae plerunque etiam causalitas respectu *formae* convenit, quae in sustentatione consistit, quam forma a materia accipit. Omnes enim formae accidentales in substantia tanquam in materia inhaerent; et etiam formae substantiales aliqua sustentatione ex parte materiae indigent, non quidem eadem, qua accidens indiget, quippe quod tanquam ens secundarium substantiae inhaeret, attamen aliqua saltem, quia nisi materiae quasi innitantur eique adhaereant, naturaliter exsistere nequeunt, veluti animae brutorum. Unica anima humana excipitur, quae quidem in materia est, attamen a materia non pendet. Itaque hae formae in esse suo, postquam productae sunt, et consequenter in fieri, quando producuntur, a materia ut a causa pendent. Idcirco non tantum *in* materia, sed *ex* materia fieri, non vero creari dicuntur.

Id, quod forma per communicationem sui materiae seu toti tribuit, *effectus formalis* vocari solet. Sic vita hominis effectus formalis animae est.

Nota. *Palmieri*, quem nonnulli alii hac in re sequuntur, non admittit, 314 duas realitates ita tanquam materiam et formam uniri posse, ut invicem intrinsecus perficiant et compleant. Etenim quamdiu forma a materia seu subiecto realiter distincta sit, subiectum non posse per eam intrinsecus mutari, sed manere idem; ad id necessarium esse, per formam in subiecto modum essendi ei realiter identicum produci, ut igitur effectus formalis non sit forma subiecto communicata, sed potius effectus a forma in subiecto productus. Ita enim scribit: „Quod distinctum est, potest quidem alteri superadditum ad modum formae esse ratio vel causa, cur aliquid intrinsece mutetur certumque modum exsistendi [videlicet ratione tantum distinctum] acquirat, quae mutatio et qui

modus erit effectus illius formae . . . Si autem habetur tantum forma et subiectum sine [tali] effectu formae, realitas subiecti eodem modo manet, quia sunt semper duae res, quarum una nullo modo est alia." [1]) Propterea Palmieri etiam substantias incompletas reicit, quae ad substantiam completam constituendam intrinsecus invicem perficiant; pariter accidentia a substantia realiter distincta negat. Confer n. 225 249.

Haec sententia *admitti nequit.* Nam 1) adversatur communi sententiae scholasticorum in re valde gravi. 2) Quatenus consequenter substantias incompletas et accidentia realiter distincta reicit, in variis philosophiae et theologiae capitibus, v. g. cum agitur de compositione naturae humanae ex anima et corpore, de inhaerentia gratiae accidentalis in anima, ad consectaria parum tuta et probanda perducit. 3) Et haec omnia sine ratione sufficienti. Non enim apparet, cur non possint duae realitates intima unione entitativa ad novum unum ens coalescere; eo ipso autem invicem intrinsecus perficiunt. 4) Multo minor est haec difficultas, quam illa, quae in sententia opposita statuitur, quod scilicet in subiecto novus modus essendi novaque perfectio et tamen ei realiter identica oriri possit.

§ 2. De mutatione

315 In rebus creatis igitur variae compositiones subiectorum cum formis seu modis se habendi inveniuntur atque etiam transitus subiectorum ab uno modo se habendi ad alium. Tales transitus mutationes dicuntur. Neque causae efficientes creatae aliud nisi mutationes producere possunt; producere enim sine ullo subiecto sive ex nihilo creare Deus tantum potest.

316 1. Mutatio igitur accidit, cum aliquid *aliter se habere incipit, ac antea se habuit*, e. g. cum arbores florere, homines senescere incipiunt. Ad mutationem igitur praeter causam, qua producitur, haec requiruntur: a) *subiectum*, quod aliter se habere incipit; b) *terminus a quo* seu modus essendi, quem subiectum amittit, et *terminus ad quem* seu modus, quem acquirit; c) denique ipse *transitus* ab uno termino ad alium.

Mutatio formaliter spectata est ipse hic transitus rei ab uno modo se habendi ad alium; vel aliis verbis est τὸ incipere termini ad quem cum desitione termini a quo.

---

[1]) Instit. philos. I (1874) 398.

Apud Aristotelem et philosophos scholasticos mutatio etiam *motus* (*κίνησις*) appellatur, ut igitur motus latius acceptus mutationem, strictius sumptus motum localem significet, qui praecipua mutationis species est.

Terminus a quo et terminus ad quem ita definiti *termini formales* vocantur. Praeterea sermo fieri solet de *termino a quo totali*, qui est subiectum una cum termino formali a quo, et de *termino ad quem totali*, qui est subiectum una cum termino formali ad quem.

2. *Divisio.* a) Si obiectum magis ac magis ab uno termino ad alterum accedit, *mutatio successiva* oritur, veluti cum homo senescit; si statim totaliter recedit et accedit, *instantanea* habetur, e. g. cum actus voluntatis elicitur. Quando de mutatione sermo fit, maxime successiva attenditur. 317

Aristoteles mutationem successivam definit, cum hanc celebrem motus definitionem proponit: Motus est „actus eius, quod in potentia est, prout in potentia est", ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ᾗ τοιοῦτον, κίνησίς ἐστιν.[1]) Aliis verbis: motus (successivus) est talis actuatio, ut actus non totus simul, sed ita fiat, ut inceptio actus simul potentia sit ad eiusdem actus continuationem; cogita de successiva calefactione aquae.

Veteres *tres species motus successivi* distinguere solent: 1. *augmentationem et diminutionem* in quantitate, ut cum arbor crescit; 2. *alterationem* in qualitate, ut cum corpus frigidum calefit; 3. *motum localem.*

b) Sub alio respectu mutatio in *completam* et *incompletam* dividi potest. Incompleta illa est, cuius unus terminus totalis mere negativus est (creatio et annihilatio). In mutatione *completa* neuter terminus totalis pure negativus est. 318

Mutatio completa iterum est α) *generatio*, si transitus a termino formali negativo ad positivum fit, ut in vivificatione materiae (generatio substantialis) vel in recuperatione gratiae (generatio accidentalis); — β) *corruptio*, si transitus a termino formali positivo ad negativum fit, ut in morte (corruptio substantialis), in amissione gratiae (corruptio accidentalis); — γ) denique *conversio*, cum transitus ab uno termino formali positivo ad alium positivum fit; talis est conversio inimici in amicum, quae accidentalis dicitur, quia ratione accidentis fit, vel conversio aquae in

[1]) Phys. III 1 p. 201 a 10.

vinum, quae substantialis dicitur (si *tota* substantia convertitur, veluti in conversione totius substantiae panis in corpus Christi, de *transsubstantiatione* sermo fit).

Articulus III

De causa finali

319 **Finis** (Zweck, fin) est id, *propter quod* aliquid fit vel est; sic finis medicinae sanitas, finis studiorum scientia est. Vox „finis" primum significat terminum extensionis vel motus; hinc transfertur ad significandum terminum illum, ad quem esse vel operari alicuius rei tendit. Illa, quae ad finem conferunt, per quae proinde tendentia quasi pertransit, „media" vocantur. Quatenus propter finem aliquid *fit*, finis *causa finalis* (Zweckursache, cause finale) dicitur.

Ideo finis *bonum per se* est, quod scilicet propter se convenit et appetitur; bonum est, quia nihil tendit nisi in conveniens, bonum vero per se est, quia bonum per aliud non terminus, in quo appetitus sistit, sed tantum medium esse potest.

320 Causa igitur efficiens est id, *a* quo, materialis id, *ex* quo, formalis id, *quo*, finalis autem id, *propter* quod aliquid fit.

Finis inter causas prima est. „Finis", inquit S. Thomas, „inter alias causas primatum obtinet et ab ipso omnes aliae causae habent, quod sint causae in actu; agens enim non agit nisi propter finem, ut ostensum est; ex agente autem materia in actum formae reducitur. Unde materia fit actu huius rei materia et similiter forma huius rei forma per actionem agentis et per consequens per finem."[1]

321 **Species finis.** Distinguuntur: 1. *Finis efficiendus* et *obtinendus.* Ille intenditur, ut sit; sic opera artis sunt finis artificis. Huius iam exsistentis intenditur assecutio; sic Deus est finis noster. Finis efficiendus vel consistit in aliqua operatione (finis cantus ipse cantus esse potest), vel operationem sequitur (ut domus aedificationem).

---

[1]) C. gent. I c. 17.

2. *Finis ultimus* et *non ultimus.* Finis ultimus non 322
iam ad alium ordinatur, non ultimus autem ad ulteriorem ordinatur. Finis *relative* ultimus est, si tantum in aliqua serie mediorum ulteriorem non habet (iter finis ultimus multiplicis praeparationis), *absolute* ultimus, si omnino nullum post se habet (Deus).

Cohaeret divisio in finem *proximum* et *remotum.* Finis proximus ille est, qui immediate, remotus, qui per alium finem intenditur. Hinc in omni actione finis proximus et ultimus adest; sed proximus simul ultimus esse potest, si post eum non est alius.

Ad obiectionem, finem non ultimum, utpote qui propter alium intendatur, non iam finem, sed medium esse, ita *respondetur*: a) talis finis nonnunquam etiam propter bonitatem propriam appetitur, „ut cum quis facit eleemosynam, et quia honesta sit actio in ratione misericordiae et quia sit accommodata ad satisfaciendum Deo pro peccatis“[1]) in quo casu finis pleno sensu est. — b) Si finis non ultimus tantum propter alium finem intenditur, nihilominus ideo saltem ipse etiam finis est, quia alia media ad eum ordinantur.

Sic iam *distinctio ordinis intentionis et executionis* in- 323
tellegitur. Ordo intentionis est series actuum circa finem et media, qui realem eorum acquisitionem antecedunt, et consistit potissimum in intentione finis et electione mediorum. Ordo executionis est series actionum circa finem et media, quibus realis eorum comparatio constituitur. Unde, si v. g. de aedificatione domus agitur, quae in ordine intentionis prima sunt (domus), in ordine executionis ultima sunt et vicissim.

3. *Finis qui* et *finis cui.* Cum amare sit velle bonum 324
et quidem alicui, „motus amoris tendit in duo, scilicet in bonum, quod quis vult alicui, vel sibi vel alii, et in illud, cui vult bonum“[2]); illud dicitur finis qui, hoc vero finis cui. Loquuntur etiam de *fine quo,* qui in assecutione finis qui consistit. Ita si quis sanitatem infirmo optat, sanitas finis qui, infirmus finis cui, recuperatio sanitatis finis quo est.

[1]) *Suarez,* Disp. metaph. d. 23 s. 2 n. 14. — [2]) *S. Thomas,* 1, 2 q. 26 a. 4.

Ad quam divisionem haec nota: a) duplicem seu triplicem hunc finem non plures fines esse, sed *unum integrum* finem; quod ex declaratione patet. — b) Finis qui *eadem res* ac finis cui esse potest; quod accidit, si quis Deo vult et gratulatur ipsius bonitatem. Porro licet finis qui ut talis amore concupiscentiae et solus finis cui amore benevolentiae ametur, nihilominus *finis qui propter se amatur*, quia sua entitate ipsa convenit, non tantum ratione alterius, sicut utile. Hinc vere finis est, immo saepe simpliciter finis vocatur. — c) Materialiter vel secundum entitatem spectatus finis qui potest esse *nobilior* fine cui, ut si homo Deum ad se ut finem cui refert. Sed formaliter vel in ratione finis perfectior est finis cui, cum finis qui ad eum referatur.

325 4. *Finis operis* et *operantis*. Finis operis ille est, quem actio vel opus ex natura sua intendit; vocatur etiam operi internus. Finis operantis ille est, quem operans intendit. Ita finis operis, quo horologium conficitur, horarum indicatio est, finis vero operantis lucrum esse potest. Duplex hic finis saepe in libris scriptis diligenter distinguendus est. Potest fieri, ut vir pius ecclesiaeque addictus librum conscribat, solidam animarum salutem atque veritatis defensionem intendens, qui tamen liber variis erroribus et periculosis ambiguitatibus infectus sit, ut igitur finis operantis bonus, finis vero operis minime bonus sit. Cum ecclesia librum in indicem referens prohibet, non intentionem operantis, sed operis tantum intentionem et indolem internam reprobat.

326 5. *Finis primarius* (*principalis*) et *secundarius* (*accessorius*). Ille primo, alter secundario intenditur, ut opus etiam secus factum esset. Sic aliquis primo intendere potest piam peregrinationem instituere et secundario se recreare.

Quaeritur, quarum rerum finis sit causa. Patet, finem non esse causam nisi respectu eorum, quae a) fiunt, b) propter finem fiunt. Quod enim non fit, causam non habet, et quod propter finem non fit, non habet finem causam.

In qua quaestione diligenter distinguere oportet inter ea, quae ab *entibus rationalibus* cum voluntate et praelucente cognitione finis fiunt, et inter alia, quae ab

entibus naturalibus sine cognitione et voluntate peraguntur. Facile intellegitur, illa priora causam finalem habere. Aeque etiam certum est, finem in actiones rerum naturalium mundi corporei causaliter influere, licet aliter utique, atque in entium cognoscentium activitatem; sed hoc data opera demonstrare cosmologiae est, quae de teleologia in mundo diligentius disputat.[1]) Ideo hoc loco tantum de entibus rationalibus loquimur.

Thesis 33. Finis in omnia voluntatis opera causaliter influit.

Declaratio. 1. Voluntatis opera sunt: a) ipsi *actus* 327
voluntatis creatae; actus enim voluntatis divinae non est elicitus ideoque non est aliquod voluntatis opus; b) *effectus*, qui imperio voluntatis fiunt, e. g. vestis, quam sartor laborando producit.

Non omnia, quae entia rationalia creata agunt, imperante voluntate fiunt; nam actiones vegetativae, multi actus intellectus et sensuum sine ullo voluntatis imperio et saepe etiam sine conscientia peraguntur. Alia tamen, imprimis motus membrorum et effectus externi, qui his motibus producuntur, ut labores manuum, opera artium, voluntatis imperio plerunque libero efficiuntur; et haec propterea causam finalem habere, thesis affirmat. Pariter licet actus ipse voluntatis divinae causam finalem non habeat, cum nulla ratione producatur, tamen illa, quae ipsius efficacissimo imperio producuntur, a fine, quem Deus intendit, asserimus vere causari.

2. Ut finis in voluntatem et per voluntatem in alios 328
effectus influere possit, tanquam *condicio* requiritur praevia *cognitio* finis; nam „ignoti nulla cupido". Hinc fit, ut diversa cognitionis claritas magnam in movendo diversitatem gignat, ut bona sensibilia clarius cognita fortius moveant, quam supersensibilia; non ideo, quod cognitio

[1]) Confer *Cosmologiam* n. 113–29.

ipsa moveat, sed quia clarior cognitio causam finalem fortius voluntati applicat.

Unde perspicitur, finem quidem in physicam effectus exsistentiam influere (secus enim causa non esset), sed *non physice*, verum *intentionaliter* seu per cognitionem. Quare non requiritur, ut finis exsistat vel praesens sit; etiam absentia, ut parentes, vel futura et mere possibilia, ut gaudia coeli, causalitatem finalem exercere possunt.

3. Vix sunt, qui serio thesi adversentur. Ipsi recentes, qui finalitatem in rebus naturalibus negant, in operationibus voluntatis humanae elicitis et imperatis causalitatem finalem agnoscere solent.

329 **Demonstratio.** Opera voluntatis in entibus intellectu praeditis ita fiunt, ut voluntas ea vel directe efficiat (actus voluntatis creatae ipsius) vel saltem imperet (alii effectus) et quidem propter bonum vel finem. Nihil enim voluntate fit, nisi propter bonum vel finem, quippe in quo obiectum formale voluntatis consistit. Iam vero quod *propter* finem fit, huius est finis ratio movens seu principium influens, ut a non-esse ad esse transeat; proinde eius causa est. Si quis desiderium pulchrae regionis videndae elicit et ex hoc desiderio iter instituit, tum desiderium tum iter ipsum regionis pulchritudine causantur, in quam tanquam finem feruntur. Ergo finis in omnia tum divinae tum creatae voluntatis opera influit.

330 **Obiectiones.** 1. Si finis causa esset, posset aliquid sui ipsius causa esse; posset enim sanitas mente concepta et tanquam finis intenta sui ipsius exsistentiam causare. Atqui hoc absurdum est. — *Resp.* Dist. mai. sui ipsius causa efficiens N. finalis Sdist. sub diverso respectu, scilicet ipsum ut possibile cognitum posset causa sui ut exsistentis esse C. sub eodem respectu N. Cdist. min.

2. Nonnulla voluntate fiunt propter mala. Ergo non omnia voluntate fiunt propter *finem* seu bonum ut causam. — *Resp.* Dist. ant. tunc mala movent ratione sui N. ratione boni et finis C. Dist. cons. non omnia propter finem directe C. non vel directe vel indirecte N. — *Malum* voluntatem quidem etiam movet, sicut finis ad prosecutionem, ita ipsum ad aversionem; sed non ratione sui movet, verum tantum ratione boni

illius, quo privat. Ita potest aliquis perfidiam odio habere, quia amat sinceritatem. Voluntas enim in malum movetur, quia et quatenus boni privatio est, proinde propter bonum illud, quo privat.

3. Non omnes actus voluntatis creatae per fines causantur. — 331
Resp. N. ant.

Probo ant. a) „Movemur persuasionibus, cognitionibus", hic mos loquendi est. Ergo actus voluntatis non fine, sed cognitione finis causantur. — *Resp.* Dist. cognitionibus subiective spectatis N. obiective spectatis i. e. obiectis cognitis C.

b) Totus actus a voluntate procedit; ergo finis, a quo etiam procedat, iam superfluus est. — *Resp.* Dist. ant. ut a causa totali N. partiali C. Voluntas *et* finis concurrunt, illa ut causa efficiens, hic ut intentionaliter movens. Et quidem utraque causa *simul* influit; motio finis non realiter praecedit efficientiam voluntatis, attamen ratione, finis enim voluntatem *ad* amorem movere dicitur.

Etiam res naturales finibus reguntur in agendo, attamen 332
non immediate, quod scilicet fines per propriam ipsarum cognitionem influant (res enim naturales ea intelleguntur, quae cognitione carent), sed mediate, quatenus videlicet res ab artifice intellegente in fines illos directae sunt et hac ratione ipsi fines in earum activitates influunt. Ita evolutio seminis in formam perfectam plantae tanquam in finem tendit, quatenus a sapientia creatoris in illum finem ordinata est. Cosmologia haec fusius explicat.[1])

Animalia, quae sensitivam tantum cognitionem et appetitum habent, aliquo modo cum entibus rationalibus aequiparanda sunt; cognoscunt enim bonum sensitivum eoque attrahuntur. „Ex quo fit, ut causalitas finis aliquo modo participetur a brutis, . . quia illa appetitio elicita sine dubio causatur ex motione obiectiva boni convenientis, quae non potest ad aliud genus causalitatis revocari. Nihilominus tamen addendum est, illam causalitatem esse imperfectam . . . Non tendunt formaliter in finem ut finem neque in medium ut medium . . . Ideo merito dicuntur materialiter potius, quam formaliter propter finem operari."[2])

Deus finis ultimus omnium est. Si omnia, quae ab 333
entibus rationalibus fiunt, finibus causantur, etiam omnia, quae a Deo creata sunt et fiunt, spectata tota natura et

---

[1]) Confer *Cosmologiam,* De activitate finali rerum naturalium n. 113–29. — [2]) *Suarez,* Disp. metaph. d. 23 s. 10 n. 15.

indole sua in certum finem ultimum directa sunt, qui alius esse nequit nisi Deus ipse.

Obiectum enim formale divinae voluntatis infinita bonitas divina est, quam Deus necessario in omnibus amat et ratione cuius alia vult et amat. (Velle enim divinum velle infinitum est; velle autem infinitum formaliter velle infiniti est. Obiectum enim volendi est bonum; quantum igitur velle se extendit, tantum est velle boni; velle igitur infinitum est velle infinitae seu divinae bonitatis.)

334 Si porro quaeritur, quomodo Deus res creatas in se ipsum ut finem ordinaverit, non aliter eas ordinare potuit, nisi ut bonitate divina participanda *Deo assimilarentur* eumque sic assequerentur. „Deus non sic agit, quasi sua actione aliquid acquirat, sed quasi sua actione aliquid largiatur; quia non est in potentia, ut aliquid acquirere possit, sed solum in actu perfecto, ex quo potest aliquid elargiri. Res igitur non ordinantur in Deum sicut in finem, cui aliquid acquiratur, sed ut ab ipso ipsummet suo modo consequantur." „Si igitur res omnes in Deum sicut in ultimum finem tendunt, ut ipsius bonitatem consequantur, sequitur, quod ultimus eorum finis sit Deo assimilari."[1])

E quibus ultro sequitur, *creaturam rationalem perfectissime Deum assequi.* Imago enim et similitudo Dei excellentissima in creatura intellectuali cernitur, quatenus Deum intellegere eumque amare potest. Etenim cognitio Dei imitatio Dei ut talis est, multo sublimior et verior omni alia imitatione physica; et amor creaturae positio quaedam et vitalis affirmatio Dei tanquam alterius ego est. Quare hac ratione Deus perfectissime in ordine creato resplendet et quasi reproducitur, idque eo perfectius, quo perfectiores cognitio et amor sunt. Idcirco visio Dei beatifica, quae conceptu proprio fit, et amor inde resultans summum fastigium manifestationis Dei seu, quod idem est, gloriae eius externae sunt.

---

[1]) *S. Thomas,* C. gent. III c. 18 19.

Casus, qui opponitur activitati finali, intellegitur vel effectus fortuitus vel causa huius effectus. Ut effectus fortuitus acceptus definiri solet: effectus, qui *accidit praeter intentionem causae*. Propterea casus raro accidit; quod enim saepe fit, non potest non esse a causa aliqua intentum. 335

Hinc respectu *causae necessariae* sive non liberae omnis effectus fortuitus est, qui praeter naturalem actionis intentionem fit, veluti occisio hominis per fulgur. Sed „respectu causae operantis per intellectum et voluntatem non solum requiritur . . ., ut sit praeter voluntatem, sed etiam, ut sit praeter scientiam vel opinionem operantis“[1]); i. e. si agitur de *causa libera*, tunc solum casus adest, si effectus neque positive intentus neque *cum praevisione libere permissus* est. „Nam si ex actione mea aliquid sequatur, quod ego futurum esse praevidi, non potest dici esse mihi casuale vel fortuitum, etiamsi esse possit . . . permissum tantum.“[2])

Ex his sequitur, respectu causarum creatarum posse esse casum, respectu *Dei* vero, qui omnia vel intendit vel cum praevisione permittit, nullum casum admitti posse.

Articulus IV

De causa exemplari

Exemplar *illud est, ad cuius imitationem aliquid fit*, e. g. urbs, quam imago imitatur. Ex qua notione haec sequuntur: a) Exemplar actionem causae efficientis *dirigit*, non quidem influxu physico, sed *per cognitionem*. — b) Exemplar *idea obiectiva*, non subiectiva est; est enim res (velut persona, quam pictor depingit), quae ut obiectum obversatur, ideoque obiectum cognitum, non vero cognitio est. 336

Sunt quidam, qui cum Suarez censeant, exemplar non esse ideam obiectivam, sed subiectivam; quae tamen sententia certo falsa est.

---

1) *Suarez* l. c. d. 19 s. 12 n. 4. — 2) *Suarez* l. c.

Duplex exemplar distingui potest: *remotum* seu res exsistens, ad cuius imitationem alia res fit, v. g. basilica Vaticana, ad cuius imitationem alia ecclesia minor facienda est; et *proximum* seu res ipsa facienda, ut in exemplo allato ecclesia minor, quatenus antea tanquam mere possibilis in mente artificis est. Exemplar proximum etiam *idea* vocatur; sic dicitur artifex ideam operis conficiendi in mente habere.

***Thesis 34. Exemplar, secundum quod aliquid fit, vera causa est.**

*337 **Demonstratio.** Exemplar, secundum quod aliquid fit, ratio determinans est, cur effectus *talis* exsistere incipiat et non alius. Basilica Vaticana, quam ecclesia aedificanda imitatur, ratio est, non ut ecclesia fiat, sed ut *talis* fiat; et ratio est non efficiendo neque movendo, sed aedificationem dirigendo et determinando. Ergo exemplar est vera causa, cuius influxu res tanquam *talis* a non-esse ad esse transit.

*338 ***Causa exemplaris influit** 1. *immediate* in illos effectus, qui *praelucente cognitione fiunt.* Ita idea artificis in opus suum influit, ita ideae divinae de mundo creando in ipsa mundi creatione influxum exercuerunt.

2. *Mediate* causae exemplares etiam in actiones *rerum naturalium* influunt. Quod ita elucet. Res naturales veluti plantae cum mirabili virium suarum concentu a Deo secundum ideas divinas productae sunt, quae eo ipso etiam in effectus plantarum mediate influunt, quippe qui effectus praecise ideo *tales* sunt, quia plantae prius *tales* a Deo factae sunt. Sic etiam activitas virium naturae ideis regi dicenda est.

*339 ***Causa exemplaris reduci solet** ad aliquam ex quattuor causis receptis. Disputant autem, ad quamnam reducenda sit.

Necessaria haec reductio minime est, sed causa exemplaris suam specialem causalitatem habet, ideoque praeter alias causa specialis haberi potest. Sed si quis eam reducere vult, optio tantum est inter causam efficientem et formalem. Proprie causa exemplaris neque efficiens neque formalis est. Nihilominus cum utraque aliquam convenientiam habet, quare pro diverso modo considerandi vel ad efficientem vel ad formalem reduci potest. Ad *efficientem* eam reducunt (Suarez aliique) propterea, quia causae efficientis complementum est, quippe cuius actioni specificationem dat. Alii eam ad causam *formalem* revocant, cum qua in hoc convenit, quod determinat vel specificat. Hic concipiendi modus proprium causae exemplaris influxum melius exprimit.

Deus ultima causa exemplaris omnium rerum est. 340
Atque hoc imprimis ratione *essentiae*, quae omnium rerum possibilium ultimum exemplar est, cuius imitationes sunt. Creaturae intellectuales essentiam divinam ut *imagines* imitantur „Requiritur autem ad rationem imaginis, quod sit similitudo secundum speciem . . . vel ad minus secundum aliquod accidens proprium speciei . . . Manifestum est autem, quod similitudo speciei attenditur secundum ultimam differentiam. Assimilantur autem aliqua Deo primo quidem et maxime communiter, in quantum sunt, secundo in quantum vivunt, tertio vero in quantum sapiunt vel intellegunt . . . Sic ergo patet, quod solae intellectuales creaturae sunt ad imaginem Dei.“[1]) Reliqua dicuntur Dei *vestigia*.

Etiam *sapientia divina* ultimum omnium exemplar 341
dicitur, quia omnium, quae sunt, ideas ab aeterno continet. „Quando praeparabat coelos, aderam, quando certa lege et gyro vallabat abyssos; quando aethera firmabat sursum et librabat fontes aquarum; quando circumdabat mari terminum suum et legem ponebat aquis, ne transirent

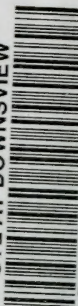
[1]) *S. Thomas* 1 q. 93 a. 2.

fines suos; quando appendebat fundamenta terrae, cum eo eram cuncta componens" (Prov. 8, 27 ss.).

Itaque Deus omnium rerum *initium et finis* est. Ipse enim ex infinitatis gremio divitias perfectionum suarum per innumerabiles ordines rerum effudit, quae eius bonitate refulgentes gloriam eius perpetuo enarrant. Et quemadmodum ab eo egressae sunt, ita continenter ad ipsum revertuntur, cum in omnibus actionibus ipsum ut supremum omnis esse exemplar adumbrare non desinant eumque ut finem ultimum et bonum summum in omnibus, quae appetunt, tacite quaerant, qui est alpha et omega, principium et finis, cuiusque nomen est: Sum, qui Sum, *Ὁ ὬΝ*.






UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 16 03 24 07 005 8